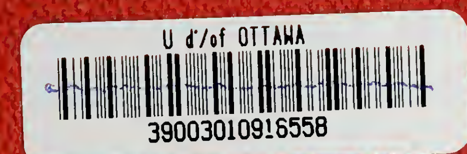
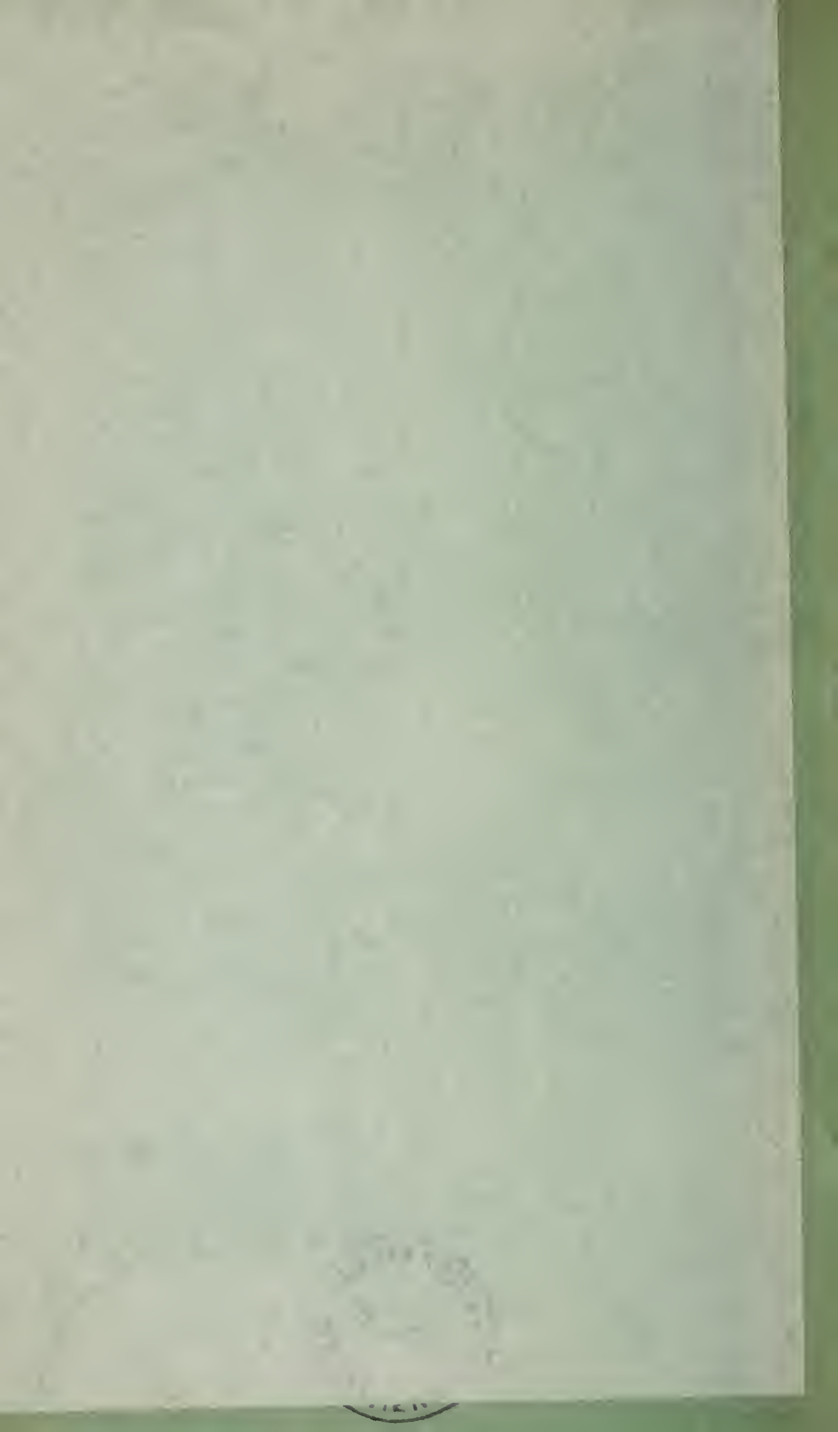

U d'/of OTTAWA
39003010916558



9-11-4/9

D. 30

Chanoine Fr. Morgott

LA DOCTRINE

DE SAINT THOMAS D'AQUIN

SUR LA VIERGE MARIE

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CHATILLON-S-SEINE. — J. ROBERT

LA DOCTRINE

SUR

LA VIERGE MARIE

OU

MARIALOGIE DE SAINT THOMAS D'AQUIN

D'APRÈS

LE CHANOINE FR. MORGOTT

Professeur de théologie au séminaire épiscopal d'Eichstaedt.

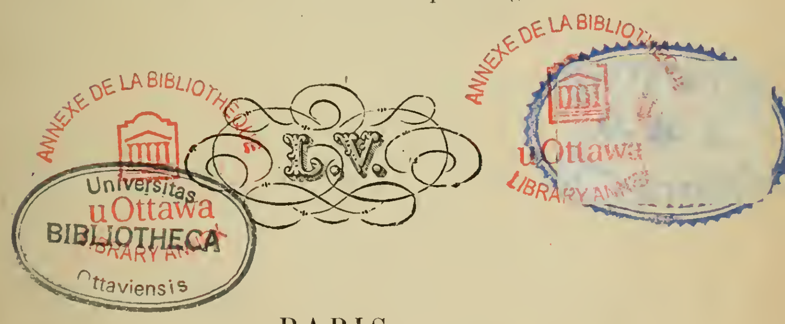
PUBLIÉE EN FRANÇAIS

AVEC AUTORISATION DE L'AUTEUR ET DE L'ÉDITEUR

PAR

Mgr LAURENT-CASIMIR BOURQUARD

Membre de l'Académie romaine de Saint-Thomas-d'Aquin,
Professeur à l'Université catholique d'Angers.



PARIS

LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR

13, RUE DELAMBRE, 13

—

1881



NOTE DU TRADUCTEUR

Notre dessein est de faire coïncider la publication du présent opuscule, composé par le vénérable chanoine Morgott, avec le *Mois de Marie* de la présente année.

Le caractère essentiel des pieuses dévotions de l'Église catholique, est de se mouvoir autour de la base inébranlable de nos dogmes révélés et de manifester, sous les formes multiples d'une beauté impérissable, la vie surnaturelle en acte dans la prière et les exercices du culte. Ces dévotions sont comme autant de fleurs vivaces et robustes qui naissent pour orner et embellir les murailles de la Cité de Dieu, ou pour mieux dire, les vérités immuables et inébranla-

bles du symbole catholique. Elles sont en rapport intime avec les besoins des temps. Elles concentrent les pensées et échauffent les sentiments du peuple chrétien ; elles ouvrent des trésors de grâces, des sources de consolations ; elles créent des courants aussi salutaires qu'énergiques pour purifier l'atmosphère morale et sociale.

Il était donc bien à propos qu'en présence de la renaissance d'un nouveau paganisme, de la négation sociale de Dieu et de son Christ, de l'apothéose de l'homme et du Génie humain, on vît reparaître aussi le culte de la Vierge Marie avec un nouvel éclat, comme une force, une espérance, un commencement de salut.

Or, parmi les docteurs chrétiens nul n'a pénétré plus avant que saint Thomas d'Aquin dans le mystère ineffable de la Vierge-Mère ; nul n'a étudié avec une prédilection plus marquée les difficiles questions agitées pendant de longs siècles, concernant les privilèges de Marie. C'est dans ces matières que la raison de saint Thomas, portée sur les ailes de la foi, s'est élevée à une hauteur qu'il n'est presque pas possible à la nature humaine de dépasser [1].

1. Constitution *Æterni Patris*.

Rassembler les résultats de ces méditations, disposer dans un ordre méthodique ces conclusions et ces raisonnements épars dans les œuvres du Docteur angélique, telle a été la tâche entreprise par le chanoine Morgott. Nul, plus que lui, n'était capable de la mener à bonne fin. Il est auteur de plusieurs travaux remarquables sur la philosophie scolastique, notamment des deux ouvrages suivants : *L'esprit et la matière dans l'homme, d'après la doctrine de saint Thomas*, 1860; *Théorie des sentiments, dans le système de saint Thomas*, 1864. Dès l'apparition du présent opuscule, en 1878, l'auteur avait recueilli des divers organes de la science catholique le juste tribut d'éloges qui lui revient. Mais la difficulté de reproduire en français les textes du chanoine Morgott avait arrêté plusieurs écrivains. Notre langue théologique n'a point la même liberté d'expression que la langue allemande. Chez nous les oreilles pieuses sont facilement offensées par certains termes hardis qui ne troublent aucunement la piété des chrétiens d'Outre-Rhin.

Nous avons reconnu la difficulté et essayé de la résoudre. En relisant les admirables Sermons de Bossuet sur les fêtes de la sainte Vierge, il nous a été facile de nous convaincre que le grand orateur avait dû

s'imposer aussi dans certaines questions une sage réserve.

« De tant de diverses matières, dit-il, que l'on a
» accoutumé de traiter dans les assemblées ecclésias-
» tiques, celle-ci est sans doute la plus délicate. Outre
» la difficulté du sujet, qui fait certainement de la peine
» aux plus habiles prédicateurs, l'Eglise nous ordonne
» de plus une grande circonspection et une retenue
» extraordinaire. Si j'en dis peu, je prévois que votre
» piété n'en sera pas satisfaite; que si j'en dis beau-
» coup, peut-être sortirai-je des bornes que les saints
» canons me prescrivent [1]. »

En général, Bossuet reproduit les thèses de saint Thomas. Nous ne pouvons mieux les résumer qu'en rapportant ici ce magnifique passage du deuxième Sermon pour la fête de la Conception.

« Si nous reconnaissions, chrétiens, qu'elle eût été
» assujettie aux ordres communs, nous pourrions
» croire peut-être qu'elle avait été conçue en iniquité,
» ainsi que les autres hommes. Mais si nous y remar-
» quons au contraire une exemption presque générale
» de toutes les lois ; si nous y voyons selon la foi ca-

1. *Premier sermon sur la Conception de la sainte Vierge;* édition Vivès, vol. XI, p. 2.

» tholique, ou selon le sentiment des Docteurs les
» plus approuvés, si, dis-je, nous y voyons un enfan-
» tement sans douleur, une chair sans fragilité, des
» sens sans rébellion, une vie sans tache, une mort
» sans peine; si son époux n'est que son gardien,
» son mariage un voile sacré qui couvre et protège
» sa virginité, son fils bien-aimé une fleur que son
» intégrité a poussée: si, lorsqu'elle le conçut, la
» nature étonnée et confuse crut que toutes ses lois
» allaient être à jamais abolies; si le Saint-Esprit tint
» sa place, et les délices de la virginité celle qui est
» ordinairement occupée par la convoitise; en un mot,
» si tout est singulier en Marie, qui pourra croire
» qu'il n'y ait rien eu de surnaturel en la conception
» de cette Princesse, et que ce soit le seul endroit de
» sa vie qui ne soit marqué par aucun miracle [1]? »

La partie la plus intéressante de l'opuscule du chanoine est sans contredit la discussion des textes en apparence contradictoires concernant l'immaculée Conception. Il est un fait qui donne la plus éclatante confirmation aux conclusions de notre auteur, c'est la promotion de saint Thomas au grade de docteur, dans l'Université de Paris, le 23 octobre 1257. Comment

1. Loc. cit. p. 27.

pourrait-on admettre que saint Thomas eût été infidèle aux engagements qu'il avait dû prendre? Comment eût-il pu soutenir des propositions contraires à la doctrine de cette école célèbre de la Sorbonne? Voici en quels termes Bossuet faisait allusion aux sentiments de cette savante corporation sur la pieuse croyance à l'immaculée Conception. « Après les articles de foi,
» je ne vois guère de chose plus assurée. C'est pour-
» quoi je ne m'étonne pas que cette célèbre école des
» théologiens de Paris *oblige tous ses enfants à dé-*
» *fendre cette doctrine.* Savante compagnie, cette piété
» pour la Vierge est peut-être l'un des plus beaux hé-
» ritages que vous avez reçu de vos pères. Puissiez-vous
» être à jamais florissante ! Puisse cette tendre dévo-
» tion que vous avez pour la Mère à la considération
» de son Fils, porter bien loin aux siècles futurs cette
» haute réputation que vos illustres travaux vous ont
» acquise par toute la terre [1] ! »

Il est donc certain que saint Thomas, comme docteur de l'Université de Paris, *était obligé* d'enseigner l'immaculée Conception de Marie. De là, il est impossible d'admettre qu'il y ait dans ses œuvres des textes qui soient la contradiction de cette vérité.

1. Loc. cit. p. 14.

La tradition de l'Eglise catholique sur l'Assomption dans le ciel du corps de la bienheureuse Vierge Marie a trouvé tout récemment un savant interprète dans la personne du P. Jurgens, S. J. Son travail, publié dans la Revue théologique d'Innsbruck [1], comprend 1° toute la suite des témoignages concernant l'Assomption, à partir de l'époque des saints Pères, jusqu'au IXe siècle; 2° la tradition de l'Eglise latine, à partir du IXe siècle, jusqu'à l'époque des grands scolastiques, le B. Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin; 3° la tradition de l'Eglise d'Orient, à partir de saint Jean Damascène, jusqu'au temps actuel. Dans la Conclusion, l'auteur affirme que la tradition universelle de l'Eglise catholique touchant l'Assomption n'a pas seulement pour objet le seul *fait historique* de l'absence du corps de Marie, de son tombeau, mais bien *une vérité de tradition apostolique proprement dite*. Elle peut donc un jour être portée à un degré d'évidence telle qu'elle soit dogmatiquement définie.

Le vénérable chanoine Morgott avait offert son opuscule, le 15 août 1878 : « A Marie, Mère de Dieu, » Reine des Anges et des hommes, par les mains pures » et chastes de saint Thomas d'Aquin; » qu'il me soit

1. Livraison de décembre 1880.

permis de renouveler cet hommage et de le faire présenter à la Patronne immaculée de l'Université catholique d'Angers, par les mains très pures aussi de saint Casimir, mon vénéré patron, qui a su trouver dans sa profonde piété l'inspiration de soixante strophes comme celle-ci :

Omni die dic Mariæ
Mea laudes anima :
Ejus festa, ejus gesta
Cole devotissima.

Angers, ce 4 mars 1881, en la fête de saint Casimir.

LE TRADUCTEUR.

INTRODUCTION

Gloriosa dicta sunt de Te,
Civitas Dei (Ps. LXXXVI, 3.).

Cette parole enthousiaste que prononça le prophète royal sur l'antique Sion, d'où devait sortir le salut du monde, a été appliquée par les Pères à la bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu. N'est-elle pas en effet la vivante Cité de Dieu, celle où le Fils de Dieu a établi sa demeure par l'incarnation, et où l'Eglise catholique, la nouvelle Sion, a pris naissance? *Gloriosa dicta sunt de Te, Civitas Dei*, ô

Cité de Dieu, des merveilles ont été dites de vous!

Dès le commencement de l'histoire de l'humanité, Dieu la promit comme un gage d'espérance, comme la Libératrice qui devait nous délivrer de la malédiction primitive, comme « la Victorieuse qui écraserait la tête du serpent. Les Prophètes l'ont annoncée, l'ont décrite, au moment où se répandit la pleine lumière de leurs révélations, « comme la merveille par excellence » ; comme « la femme qui devait enclore un homme fait ; (*Jérémie*, XXXI, 22) ; » comme « la Vierge qui concevrait et enfanterait Emmanuel (*Isa.*, VII, 14), c'est-à-dire Dieu avec nous. » Enfin dans la plénitude des temps, l'Archange Gabriel résumant dans une seule parole toutes les louanges passées et futures la salue « pleine de grâce » : *Ave gratia plena.*

Gloriosa dicta sunt de Te, Civitas Dei ; ô cité de Dieu, des merveilles ont été dites de vous!

Des merveilles continuent à être dites d'elle par l'Eglise catholique, à travers la durée des siècles. L'Eglise célèbre la Vierge Marie dans son culte, dans ses prières, dans ses prédications, dans ses

œuvres d'art, dans ses définitions dogmatiques, dans les écrits des Pères et des Docteurs, dans les traités de ses théologiens.

Gloriosa dicta sunt de Te, Civitas Dei ; ô cité de Dieu, des merveilles ont été dites de vous !

L'humble vierge de Nazareth qui sembla ne pouvoir être que l'objet d'un sentiment pieux et non point la matière d'une exposition scientifique, est devenue le thème préféré auquel s'est attaché et sur lequel s'est particulièrement exercé l'esprit chrétien. Qui pourrait compter aujourd'hui les écrits composés en l'honneur de la Mère de Dieu? La nomenclature des œuvres qui traitent de la sainte Vierge est tout simplement impossible. Le seul Roskovany [1] dans ses six volumes sur l'Immaculée Conception, mentionne plus de VINGT MILLE ouvrages qui ont pour sujet la très sainte Vierge. Ce fait s'explique aisément. Si le cœur de tout chrétien se sent naturellement attiré vers la virginale Mère du Sauveur des

1. *Beata Virgo Maria in suo Conceptu immaculata ex monumentis omnium sæculorum demonstrata;* Auct. Aug. DE ROSKOVANY, Budapestini, 1873.

hommes, comment ne le serait pas aussi le penseur chrétien, habitué à remonter des effets aux causes? Nous pouvons compléter la pensée de Tertullien qui parle de « l'âme naturellement chrétienne », *anima naturaliter christiana*, en disant que toute âme chrétienne est naturellement inclinée vers Marie, *et anima christiana naturaliter mariana.* L'amour de la vraie science est inséparable de l'amour de celle qui a enfanté à l'humanité la Sagesse éternelle, et qui continue par sa puissante intercession à la mettre en relation avec nous. *Verbum caro factum est... plenum gratiæ et* VERITATIS — *Maria*, SEDES SAPIENTIÆ. Voilà pourquoi les premiers d'entre les théologiens, les hommes les plus pieux et les plus saints qui aient jamais existé, considérant la très sainte Vierge, ainsi que le fait l'Eglise elle-même, comme la personnification concrète de la Sagesse créée (PROV., VIII, 22), lui ont consacré toute la puissance de leur génie, ont écrit et proclamé d'elle des choses merveilleuses.

Gloriosa dicta sunt de Te, Civitas Dei; ô cité de Dieu, des merveilles ont été dites de vous !

Cela est vrai surtout du prince des théologiens, de celui qui, selon l'expression du poète de la *Somme théologique*, Dante, « plane comme un aigle au-dessus des autres », de l'ange de l'Ecole, saint Thomas d'Aquin.

Que le Docteur angélique, qui a pénétré si profondément les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, ait étudié attentivement les mystères de la sainte Mère de Dieu, c'est ce que l'on comprendra sans peine. Ceux-ci sont en effet étroitement liés aux premiers. Or ce que saint Thomas a enseigné sur la sainte Vierge est du plus haut intérêt, à cause de l'autorité théologique incomparable qui lui appartient. Aussi ce qu'il a écrit sur cette matière est-il devenu un fonds commun à tous les théologiens postérieurs. Il n'en est aucun, parmi ceux qui ont quelque importance qui en traitant ce sujet après saint Thomas, n'ait reproduit les principes et la doctrine du Docteur angélique. Et pourtant nous ne connaissons aucun écrit où se trouve rassemblé, dans un cadre déterminé et selon un plan méthodique, toute la doctrine de saint Thomas d'Aquin sur la

sainte Vierge; non, aucun auteur n'a présenté en un tableau complet toute la doctrine thomiste sur l'auguste Mère de Dieu[1] Nous avons donc pensé qu'une exposition monographique de la « Marialogie de saint Thomas » ne serait pas superflue. Nous

1. Nous ne devons pas omettre de mentionner ici le petit traité du professeur Giustiniani de Naples, composé à l'occasion du sixième centenaire de saint Thomas d'Aquin, en 1874. Ce traité est intitulé : *Omaggio reso dalle doctrine di san Tommaso alla Madre di Dio* — per cura del sac. Gior.. Giustiniani, profess. di theologia... et c. Napoli, 1875, 48 pages. Il a été publié dans la *Revue* : I Gigli a Maria. Cette excellente Revue, composée en l'honneur de la sainte Vierge, fit connaître en même temps d'autres travaux relatifs à la doctrine de saint Thomas sur la mère de Dieu. Rappelons-les ici : *Expositio S. Thomæ in salutationem angelicam*, nouvelle édition, collationnée sur huit manuscrits, et accompagnée de notes historiques et critiques, par le Dr Uccelli, prêtre de Bergame, l'infatigable chercheur et éditeur des autographes de saint Thomas. — Un sermon inédit de saint Thomas, sur la Nativité de la sainte Vierge, tiré par le même Uccelli d'un manuscrit de la bibliothèque S. Marc, de Venise. — Edit. Vivès, tom. XXXII. Un traité du P. Lana sous ce titre : *Marie, comme idéal du beau*, dans les écrits de saint Thomas d'Aquin. — Un écrit publié à l'occasion du même centenaire par le professeur Van den Berg, O. P., au collège de Huissen, en Hollande, et qui considère aussi dans les écrits de saint Thomas d'Aquin, le point de vue spécial signalé dans le titre suivant : *Beatissima Virgo Maria, imago Dei et SS. Trinitatis, juxta mentem S. Thomæ*. Buscoduci (Bois-le-Duc) 1874.

sommes même persuadé que ce travail, eu égard au génie de celui qui demeurera dans tous les siècles le soleil des esprits, ne laissera pas d'acquérir une certaine importance aux yeux des théologiens contemporains.

Saint Thomas n'a point renfermé dans un traité spécial sa doctrine sur la sainte Vierge, mais il l'a disséminée dans ses nombreux ouvrages. Disons toutefois que les principaux points de doctrine sont étudiés dans la troisième partie de la Somme théologique et dans le Commentaire du troisième livre des Sentences de Pierre Lombard. Il faut consulter en outre les thèses qui correspondent aux précédents travaux dans la Somme contre les Gentils, et dans le *Compendium theologiæ*. Cet opuscule se trouve au tome XXVII de l'édition Vivès. Il faut lire aussi les passages relatifs à la sainte Vierge dans les commentaires sur les évangiles de saint Matthieu et de saint Jean, sur les Epîtres de saint Paul, sur les Psaumes, sur le Cantique des cantiques, et surtout la magnifique *Exposition sur la salutation angélique*, qui se trouve au volume XXVII de l'édition Vivès.

Notre présent opuscule pourra paraître insuffisant,

si on le compare aux ouvrages beaucoup plus étendus qui ont été composés sur la sainte Vierge, soit par des auteurs du temps passé, soit par des auteurs modernes. Saint Anselme, saint Bernard qui ont précédé saint Thomas, et desquels le Docteur angélique a connu et utilisé les ouvrages, le bienheureux Albert le Grand qui fut son maître, saint Bonaventure qui fut son ami, d'autres encore ont célébré, dans des traités d'une certaine étendue, la haute dignité et les glorieux privilèges de la Mère de Dieu. Certes, on aurait tort d'attribuer la brièveté de saint Thomas sur cette matière à une sorte de réserve qu'il se serait imposée, dans sa vénération et son amour pour la Reine de tous les saints. Comment eût-il été un ange de pureté, s'il n'eût pas aimé la mère des âmes pures, « celle qui ne fut pas seulement pure pour elle-même, mais qui a procuré la pureté à tant d'autres (*Exposit. in salut. angel.*, Opusc. VI, p. 201)? » On trouve dans la vie du saint Docteur un grand nombre de traits qui attestent son amour extraordinaire pour la bienheureuse Vierge. Son premier biographe Guillaume de Tocco n'a pas omis de rapporter que saint Thomas, encore

en très bas âge, ne voulut pas absolument lâcher un morceau de papier qu'il tenait dans ses petites mains, et sur lequel était transcrite la Salutation angélique. Il appliquait ce papier à ses lèvres et semblait en extraire du miel, *comme une abeille en se posant sur une fleur* [1].

L'infatigable chercheur des manuscrits de saint Thomas que nous avons déjà cité, M. l'abbé Uccelli, fait observer que dans les autographes de la *Somme contre les Gentils*, il a souvent trouvé ces mots : *Ave Maria*, écrits sur la marge. Non seulement le Docteur angélique a pris l'*Ave Maria* pour sujet de deux commentaires spéciaux, mais, d'après les actes de sa canonisation, il expliqua l'*Ave Maria* dans une série de sermons prêchés à Naples. On peut bien dire que l'*Ave Maria* résonne comme une douce mélodie à travers l'ensemble harmonieux de sa vie. Ce n'est donc pas à un manque de vénération ou d'affection pour la Reine des cieux qu'il faut attribuer le peu d'étendue des travaux qui nous restent de saint Thomas sur la Vierge Marie. On trouve une facile explication de ce

1. *Acta Sanctorum*, ad diem 7 Martii (Bolland. p. 659) c. I. n. 4.

fait dans la nature même de son esprit et dans l'ensemble de sa méthode scientifique.

Avant lui, les Docteurs scolastiques et les saints Pères avaient décrit, sous les images les plus nobles et avec les couleurs les plus vives, la grandeur et les gloires de la très sainte Vierge. Ils avaient parlé d'elle avec un ardent enthousiasme, plutôt avec le style poétique et brillant des panégyristes qu'avec la précision rigoureuse du raisonnement et les formules exactes de la science. Ils avaient été captivés par l'éclatante beauté qui rayonne sur elle de chacune des vérités révélées; ils avaient vu dans les dogmes religieux une matière d'une richesse inépuisable pour l'imagination et pour les créations de l'art, en même temps qu'un aliment fécond pour la recherche scientifique. Ils avaient tout particulièrement trouvé ces caractères dans le mystère de l'Incarnation et de la maternité divine. Marie, la Fille, l'Épouse et la Mère de Dieu rassemble en elle tout ce qui est beau, grand, sublime, aussi bien dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grâce. Voilà pourquoi elle exerce un empire irrésistible sur l'esprit et sur le cœur. Voilà

pourquoi des théologiens austères et graves, comme Tertullien, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, saint Jean Damascène sont comme ravis par cet idéal de beauté, et deviennent en quelque sorte poètes, dès qu'ils commencent à parler des grandeurs et des privilèges de la Vierge incomparable. Le *Mariale* [1] du bienheureux Albert le Grand, écrivain d'ailleurs si sobre, tout en célébrant les gloires de Marie dans la forme scolastique, n'en est pas moins une espèce de poème en prose, plutôt qu'un traité dogmatique. C'est une peinture aux couleurs éclatantes des privilèges corporels et spirituels de Marie, dans laquelle les propositions doctrinales sont mêlées à une foule de questions accessoires, inspirées, il est vrai, par une piété fervente, mais incompatibles avec

1. *Mariale, sive Quæstiones* 230 *super Evangelium* « Missus est Angelus Gabriel... etc, » Luc. I, et seq. On doit porter le même jugement sur le grand ouvrage : *De laudibus Beatæ Mariæ*, attribué à Albert le Grand, mais qui, d'après les témoignages cités par Noël Alexandre (*Hist. eccles.* tom. XV, p. 238), aurait été composé par Richard de Saint-Laurent, en 1240. Ces deux ouvrages se trouvent au 20 vol. de l'édition des œuvres complètes d'Albert le Grand par Jammy. Voir l'ouvrage de Sighardt sur Albert le Grand ; Ratisbonne, 1857, p. 200 et suiv.

les exigences de la méthode rigoureuse et grave de la science théologique.

Il en est tout autrement de saint Thomas. Il est certain que la beauté idéale du caractère de la Vierge mère de Dieu a rempli d'enthousiasme son âme si impressionnable. On ne saurait penser d'ailleurs que l'inspiration poétique ait fait défaut au chantre immortel de l'Eucharistie, à l'auteur de l'*Adoro te* et du *Pange lingua*, pour célébrer la sainte Vierge par les sublimes accents de la poésie. Cependant on chercherait vainement dans les écrits de saint Thomas ces élans d'imagination, ces développements oratoires qui abondent dans les œuvres de ses contemporains. Son esprit, éminemment spéculatif, met un frein à l'imagination et comprime l'expression du sentiment; il suit dans ses études sur la Vierge Marie la même méthode que dans ses autres travaux théologiques. Nulle part saint Thomas ne se montre moins panégyriste, moins écrivain mystique, ou encore moins poète; mais nous le trouvons dans cette matière penseur exact et sobre, théologien profond et sérieux. Il ne s'adresse ni à l'imagination ni au cœur, il parle

uniquement à la raison. Il n'aime pas l'éclat des images, mais la clarté, la transparence des idées. Nous ne le voyons pas occupé à des questions oiseuses ou subtiles, mais à des discussions qui servent à éclaircir les points de doctrine fondés sur la parole de Dieu ou sur l'enseignement de l'Eglise. C'est ce qui distingue la doctrine *marialogique* de saint Thomas de celle de ses prédécesseurs, et ce qui lui donne une incontestable supériorité. L'enseignement des Pères reçoit de lui une forme précise et rigoureuse ; on en suit avec lui le développement progressif, on en voit paraître les solides fondements. Ce que ces travaux des Pères perdent en superficie, en éclat, en richesse, ils le gagnent en profondeur, en certitude et en clarté.

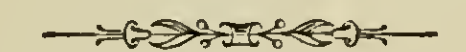
Si l'on compare les éléments historiques dont disposait saint Thomas, aux riches trésors amassés par les écrivains postérieurs, on trouvera les premiers sans doute fort incomplets. Dans ses études sur la sainte Vierge, le Docteur angélique ne cite, parmi les Pères de l'Eglise, que saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jean Chrysostôme et saint Jean Damascène. Parmi les au-

teurs du moyen âge, il utilise saint Anselme, saint Bernard et Hugues de Saint-Victor. Cependant, malgré ces ressources restreintes, sa doctrine est en parfait accord avec la tradition des Pères, comme il serait facile de le prouver par une foule de témoignages.

L'Ange de l'Ecole nous apparaît donc, au point culminant du moyen âge, résumant en lui tout le passé et montrant la voie pour les temps à venir ; prenant pour points de départ les textes des saintes Ecritures peu nombreux, il est vrai, mais pleins de sens ; appuyé sur les définitions de l'Eglise concernant la Mère de Dieu, guidé par les Pères, il pose les fondements solides d'une doctrine vraiment scientifique sur la sainte Vierge. Ses principes sont comme de fortes bases sur lesquelles saint Antonin de Florence, saint Bernadin de Sienne, saint Alphonse de Liguori, etc., et des théologiens, comme Denys le Chartreux, Canisius, Suarez, de Vega, Cartagène, Petau, Novat et beaucoup d'autres, appuieront la suite de leurs recherches sur la dignité et les privilèges de la bienheureuse Vierge, et produiront des œuvres immortelles, tant pour la gloire de Marie que pour l'honneur de la

science théologique. Sans doute, à côté de ces vastes travaux sur la sainte Vierge, ce que saint Thomas a écrit en cette matière paraîtra d'une étendue très restreinte ; mais il en est ainsi de toute semence. Confiée à la terre, elle se développe, croît, et devient un arbre, qui pousse des branches et des feuilles, se couvre de fleurs et se charge de fruits en abondance.

Le point central de toute la doctrine de saint Thomas sur la sainte Vierge, celui autour duquel tout le reste vient se grouper est le fait de la *maternité divine*. C'est à ce point que se rattachent l'éminente *dignité* qui appartient à la Mère de Dieu, l'*abondance des grâces* qu'elle a reçues et enfin les *glorieux privilèges* dont elle a été honorée. Tel est le plan et la division du présent travail.



LA DOCTRINE

DE SAINT THOMAS D'AQUIN

SUR LA VIERGE MARIE

CHAPITRE PREMIER.

LE DOGME DE LA MATERNITÉ DIVINE.

Marie de qui est né Jésus
qui est appelé le Christ.
(S. MATTHIEU, I, 16.)

« La bienheureuse Vierge Marie est mère de Dieu dans le sens propre de ce terme. »

C'est par ces mots que le cinquième concile œcuménique a donné une définition exacte et précise de la foi perpétuelle de l'Eglise en la maternité divine de Marie. On y a maintenu contre les fausses interprétations des hérétiques l'expression traditionnelle de Mère de Dieu, *Dei genitrix*, Θεοτόκος du concile d'Ephèse et du concile de Chalcédoine[1]. D'après les ex-

1. Si quis non confitetur, Deum esse veraciter Emmanuel et propterea *Dei genitricem* (Θεοτόκον) sanctam virginem.... A. S. (Syn.

plications des Saints Pères, deux vérités fondamentales sont exprimées par ce mot *mère de Dieu* : la première, c'est que Marie a véritablement enfanté un fils, et par conséquent est vraiment mère ; la seconde, c'est qu'elle a enfanté dans la nature humaine et selon toute la rigueur du terme un Dieu, le Fils de Dieu, la seconde personne de la sainte Trinité ; elle est donc Mère de Dieu [1]. Ces deux vérités fondamentales contenues dans l'expression de Mère de Dieu sont la base de toute la doctrine de l'Incarnation du Verbe. Saint Thomas a appliqué son génie à montrer les raisons sur lesquelles elles reposent dans la Sainte Ecriture et dans la tradition de l'Eglise. Il les a expliquées avec toutes les ressources de la lumière naturelle et les a défendues contre ceux qui les attaquent.

Ephes. can. 1). — Si quis abusive et *non vere* Dei genitricem (οὐκ ἀληθῶς θεοτόκον) dicit sanctam gloriosam semper virginem Mariam... aut si quis hominis genitricem, vocat eam aut Christi genitricem, utpote Christo non existente Deo, et non *specialiter* (κυρίως) *secundum veritatem Dei genitricem* eamdem confitetur, A. S. (Syn. œcum. V, can. 6, Cf. Syn. VI, act. 11 et act. 13, can. 2; Concil. Later. sub Martino I can. ?. 4).

1. C'est ainsi que distingue et explique ces deux expressions « proprie et vere » Fulgence Ferrand (epist. ad Anatolium) : Recte in quantum arbitror, dicimus et confitemur : Maria *veraciter* est mater Dei Christi ut cesset suspicio phantasiæ. Recte etiam confitemur : Maria *proprie* mater est Dei Christi, ut nullatenus hominem purum, qui pro meritis operum bonorum postea perhiberetur in Deum, vel superveniente in se filio Dei vocari aut effici inciperet Deus, sed Deum sine initio, ex certo initio hominem factum concepisse et genuisse credatur. Dans le même sens s'expriment aussi le pape Jean II. (epist. ad Avienum), Pierre diacre, Sophronius et d'autres dans Pétau : De incarn. l. V. cp 17, n. 4. (Ed. Vivès, pg. 666 sq.)

Nous allons examiner sa doctrine sur ces différents points.

ARTICLE I.

MARIE EST VÉRITABLEMENT MÈRE DE JÉSUS-CHRIST.

---

§ 1. — Les adversaires de cette vérité.

La très sainte Vierge est la vraie mère, selon la nature humaine, de Notre Seigneur Jésus-Christ [1].

Cette proposition est dirigée contre les Gnostiques, les Manichéens et les Apollinaristes, qui nient qu'il y ait en Jésus-Christ une vraie nature humaine, et que par conséquent la très sainte Vierge soit vraiment mère de Jésus-Christ [2].

Les Gnostiques avaient pour chefs Valentin et Marcion. Ils disaient que le corps du Christ était venu du ciel, avait une nature éthérée et n'avait fait que passer à travers la Vierge Marie comme par un canal mystérieux.

Les Manichéens prétendaient que Notre Seigneur

1. III. qu. 35. a. 3. c.

2. III. qu. 5. a. 2. c.; ib. qu. 35. a. 3. c.; III. dist. 4. qu. 2. a. 1, et dans d'autres passages en particulier C. g. l. IV, où le saint Docteur passe en revue les principales erreurs sur la personne du Christ.

n'avait eu qu'un corps apparent, ce qui les fit surnommer *docètes* ou *phantasiastes*.

Quant aux Apollinaristes, ils prétendaient que le Verbe s'était partiellement confondu avec la nature humaine et s'était changé en la chair du Christ.

Dans sa doctrine sur la maternité de Marie, saint Thomas atteint la plus exacte précision théologique. La maternité de Marie est attestée d'une manière indubitable par la parole révélée. C'est à ce témoignage infaillible qu'il en appelle; c'est sur cette base inébranlable qu'il appuie toutes ses considérations. Ses raisonnements se conforment sans cesse à cet axiome souvent énoncé et suivi partout : En théologie le principe de la démonstration est la révélation divine [1]. Prouver par la parole de Dieu la vérité de la maternité de Marie; la défendre contre les attaques des hérétiques et contre les déformations qu'ils font subir à ce dogme ; telle est la tâche du Docteur angélique. Nous allons examiner sur quels témoignages s'appuie saint Thomas pour établir la proposition énoncée cidessus : Marie est véritablement Mère de Jésus-Christ.

§ 2. — Le Christ est appelé « Fils de l'homme. »

Les saintes Ecritures font ressortir avec la dernière évidence non seulement la nature humaine du Rédempteur, mais encore l'origine de cette nature par la voie

1. *Cont. Gent.*, lib. IV, c. 1, circa fin.

de la génération humaine. Le Seigneur se nomme lui-même souvent le « Fils de l'homme [1]. » Le grand Apôtre désigne ses ancêtres les Israélites comme « ceux de qui est issu le Christ selon la chair [2]. » Appuyé sur les promesses du Messie et leur faisant écho, le même saint Paul appelle le Christ « le rejeton d'Abraham et la semence de David [3]. » L'évangéliste saint Matthieu énumère les descendants de ces deux patriarches pour montrer que le Seigneur est issu de leur race et de leur famille. Saint Luc, prenant la voie opposée, et par une longue généalogie, fait remonter l'origine du Christ jusqu'au commencement du monde et à l'origine du genre humain.

Or, si Jésus-Christ Fils de Dieu et Fils de l'homme, est un avec nous selon la nature humaine, s'il est issu de notre race par une véritable génération hu-

1. MATTH., VIII, 20 ; IX, 6 ; X, 23. Là-dessus saint Thomas fait cette remarque : Volens Deus etiam sic ab homine amari ut proximus, factus est *filius hominis : quod etiam de se sæpissime repetit; ne tanta consanguinitatis propinquitas dari oblivioni possit.* — De Dilectione Dei et proximi (Ed. Vivès, opusc. 54, c. 13, c. med.).

2. *Qui sunt Israelitæ... quorum patres, et ex quibus est Christus secundum carnem.* ROM., IX, 5. Le Docteur angélique dit sur ce point : (Quibus verbis destruitur) hæresis Valentini, qui dixit, Christum non de massa humani generis, sed de cœlo corpus attulisse, quod quidem excludit in hoc, quod dicit, Christum ex Judæis secundum carnem esse, secundum illud MATTH., I, 1 : « Liber generationis Jesu Christi filii David. » *Exp. in epist. ad Rom.* IX, 5, lect. 1 (Ed. Vivès, vol. 20).

3. Ad ROM., I, 3; ad HEBR., II, 16; II TIM., II, 8; ad GAL., III, 16 (Cf. GEN., XVII, 9; XXII, 16; Ps., CXXXI, 11). Comparez sur ce passage : S. Th. III. qu. 31, a. 1 et 2.

maine, il faut nécessairement qu'il ait une mère dans le sens vrai et propre de ce mot.

L'Homme-Dieu notre Rédempteur, tel qu'il nous apparaît dans la sainte Ecriture, c'est-à-dire comme Fils de l'homme, pouvait bien naître sans un père, mais non pas sans une mère [1]. Car c'est par le lien maternel seul qu'il lui est possible de se rattacher à Adam, le chef et le père de toute la race humaine [2]. Or le Christ est fils d'Adam, parce qu'il est tout d'abord fils de David, et c'est sous ce titre qu'est connue sa mère. Elle est de race royale, de la race de David [3], et en même temps mère du Christ dans le sens vrai et propre de ce mot. Voilà pourquoi le Christ, messie promis comme fils de David, s'appelle fréquemment dans la sainte Ecriture « le fils de l'homme [4]. »

1. Suarez (*De incarn.*, disp. x, sect. 3. Edit. Vivès, tom. XIX, p. 172 sqq.) soulève cette question : Utrum potuerit (scil. potentia absoluta) B. Virgo Christum Deum et hominem ex viro concipere? et il tient l'affirmative pour tellement certaine que : « ut contraria (sententia) nec probabilis nec verisimilis sit. » Voyez : S. Thom. III. dist. 12, qu. 3, a. 2, qu. 2, sol. 1, et en outre Cf. Borgianelli : *La Maternita Divina*. Napoli 1874, pag. 111 sqq.

2. Corpus Christi habet relationem ad Adam et alios Patres mediante corpore matris ejus. Unde nullo alio modo fuit in Patribus corpus Christi, quam corpus matris ejus : III. qu. 31, a. 1, c. et ad 3m.

3. Virgo regia Davidicæ stirpis eligitur. S. Leo : Serm. I *de Nativ. Dom.* — Sur la généalogie de Marie Cf. III. qu. 28, a. 1, 2; ib. qu. 31, a. 2, 1m et 2m; ib. a. 3, 2m; IV. dist. 30, qu. 1, a. 2, qu. 3, 4m.

4. Mediante B. Virgine Christus secundum carnem dicitur esse ex semine David per modum originis. III. qu. 31, a. 6, 2m. De la même manière les Pères argumentaient déjà contre les phantasiastes : Qua enim ratione, dit le diacre Ferrand (epist. 3, ad Anatol.), fieret ex semine David, nisi carnem suscepisset ex matre, quæ pertinebat ad

§ 3. — Marie est appelée Mère de Jésus.

Les saints Evangiles donnent fréquemment à la Vierge Marie le titre de Mère de Jésus, de Mère du Seigneur [1]. Ils lui attribuent des fonctions et des actes qui mettent la signification de ces mots, c'est-à-dire la vraie maternité de Marie hors de toute contestation. Ainsi, en adressant à la Vierge de Nazareth ces paroles célèbres : « Voilà que vous concevrez dans votre sein et que vous enfanterez un fils (Luc, I, 31), » l'Ange Gabriel lui prédit qu'elle deviendra mère. En effet, la conception et l'enfantement constituent les deux actes essentiels de la maternité [2]. Après avoir

semen David? De semine enim David Maria et de carne Mariæ Christus, quamvis sine semine maritali, tamen cum proprietate naturæ... Nonne sic est semen Abrahæ Christus, quomodo ex semine David, propter Mariam, per Mariam, de Maria? Tollat impius disputator Christo materiam carnis, quam Maria ministravit, et doceat, quomodo est semen Abrahæ Christus, aut quomodo factus est ex semine David. — De même saint Justin le martyr (Apol. 2) : Patriarcharum filium norunt eum Scripturæ, quod per Virginem ex illorum stirpe procreatam caro factus, homo deformis... fieri sustinuit. Itaque filium hominis seipsum vocavit : sive quod per Virginem genitus est, quæ de genere, uti diximus, erat Davidis, Jacobi, Isaaci et Abrahæ; sive quod Abrahamus ipse pater omnium illorum, quos recensuimus, fuit, a quibus Maria genus deducit. *Etenim eorum, quos filiæ generant, liberorum patres illos esse novimus, a quibus genitæ sunt feminæ.*

1. Contra est auctoritas Evangelii Matth., I, 18 : Cum esset desponsata *mater Jesu* Maria Joseph, etc. et in pluribus locis. III. dist. 4, qu. 2, a. 1, in contra; it. III. qu. 35, a. 5, in contra (Matth., I, 18; II, 11; XIII, 20 sqq. Joan., II, 1, 3, 5, etc.).

2. *Græcus* (vel Joannes Geometra in Catena Græc. PP.) : Dicit au

énuméré les ancêtres du Messie, l'évangéliste saint Matthieu clôt la série des noms propres par celui de « Marie de qui est né Jésus qui est appelé le Christ (MATTH. I, 16.) » Par ces mots : Marie de qui est né Jésus, *de qua natus est Jesus*, l'évangéliste affirme deux choses : 1° que Marie est véritablement mère ; 2° qu'elle est mère sans la coopération de l'homme. Le premier point est incontestable, et Marie est véritablement mère ; car c'est d'elle, de sa substance qu'a été produit et formé le corps de Jésus par une génération véritable, et tout à fait semblable à celle des ancêtres nommés auparavant dans la table généalogique. Le corps du Christ n'est donc pas venu du ciel ; il n'a point simplement traversé la Vierge Marie comme la lumière traverserait un cristal, ainsi que le prétendent certains hérétiques.

Le deuxième point n'est pas moins certain. Marie est mère de Jésus sans la coopération de l'homme. C'est *d'elle* et non *de lui* (de Joseph et de son épouse) que Jésus a été engendré. Tandis que dans toute la généalogie des ancêtres du Messie, la génération est toujours attribuée au père, (la mère n'étant mentionnée que dans des cas exceptionnels), lorsqu'on arrive à Joseph, le terme *genuit*, qui engendra, répété jusque-là dans toute la série par l'écrivain sacré est subitement écarté. La naissance de Jésus exclut la coopéra-

tem : « Concipies in utero, » ut demonstraret, Dominum ab ipso utero virginali et de nostra substantia carnem suscipere. S. Th. Catena aur. in Luc. evang. c. 1.

tion de l'homme et l'écrivain sacré nomme la femme seule comme l'auteur du Messie par ces mots : Marie de qui est né Jésus, *Maria de qua natus est Jesus* [1].

Le privilège d'engendrer le Messie que Dieu avait accordé à Israël se trouve donc réalisé et amené à son terme dans la personne de Marie. Soit que la race d'Israël ait été incapable de s'élever à cet honneur, soit qu'elle en ait été indigne, nous la voyons impuissante à entrer en contact immédiat avec le Rédempteur du monde. Le dernier anneau de la généalogie du Sauveur selon la nature s'arrête à Marie et ne va pas au delà. En naissant dans la nature humaine, Jésus n'a point de père; il appartient uniquement et exclusivement à sa mère; à « Marie de qui est né Jésus, qui est appelé le Christ [2]. » Jésus-Christ n'a

1. « *De qua natus est Jesus, qui vocatur Christus.* » Hoc duplex error excluditur. Unus, qui dicit, Christum fuisse filium Joseph : et hoc excluditur per hoc quod dicitur *De qua.* Si enim fuisset filius Joseph, dixisset *de quo*, vel saltem *de quibus.* Alius excluditur error, scl. Valentini, qui dicit, Christum non assumpsisse corpus de Beata Virgine, sed de cœlo apportasse, et per Beatam Virginem sicut per canalem transiisse. Contra est, quod dicitur *De qua.* Si enim ita esset, sicut dicit, dixisset Evangelista non *De qua*, sed *Per quam*, vel *A qua*, vel *Ex qua* vel aliquid tale. Hæc enim præpositio *de* semper notat consubstantialitatem, non autem hæc præpositio *ex* : unde potest dici : Ex mane fit dies, et quod arca procedit ex artifice, nunquam dicitur de artifice. Unde per hoc quod dicit *De*, denotat, quod de corpore B. Virginis formatum est corpus Christi. *Exp. in Matth.*, c. 1 (Ed. Vivès, vol. 19).

2. C'est ce que donnent aussi à entendre ces paroles de l'évangéliste saint Matthieu : Christi autem generatio sic erat : Cum esset desponsata, etc. (Matth., i, 18), c'est-à-dire, la génération naturelle du Messie par ses ancêtres alla jusqu'à Marie. Mais la génération du

point de père sur la terre; il est entièrement et uniquement le fils de Marie selon la chair [1]. Marie est donc mère d'une manière éminente et dans toute la force du terme.

Si le Christ qui occupe une place exceptionnelle parmi ceux qui sont nés de la femme est appelé un descendant des patriarches, *semen patrum*, il est immédiatement et exclusivement le fils de la femme, *semen mulieris*. Voilà pourquoi c'est à Marie que se rapporte la grande promesse faite au genre humain, dès le commencement de son histoire [2]. Elle est la femme victorieuse, la Libératrice. Elle est enveloppée de l'ombre du Saint-Esprit qui féconde, à son couron-

Christ s'accomplit d'une autre manière par une vertu surnaturelle et sans la coopération de l'homme; elle se fit par Marie seule. Ita dictum est de genealogia Christi, *quomodo* Abraham genuit Isaac, etc. *per carnalem admixtionem.* « *Sed Christi generatio sic erat...* » Consequenter describit generationis modum, etc. (S. Th. *in Matth.*, c. 1). Cf. Patritii De prima angeli ad Josephum Mariæ sponsum legatione commentatio. Romæ 1876, p. 10 sqq.

1. L'exclusion du principe mâle semble indiqué à saint Thomas, dans les paroles par lesquelles l'ange explique à saint Joseph le mode de l'Incarnation. Il dit, en effet, d'une manière générale : « Pariet filium » (Matth., i, 21) et non : « Pariet tibi, » comme il avait dit en annonçant la naissance de Jean-Baptiste. En effet saint Joseph n'est pas le père comme Zacharie, et voilà pourquoi le Christ n'est point né *lui* appartenant comme *son* fils, dans le sens où le précurseur l'était pour Zacharie. *Pariet filium :* non dicit *Tibi*, quia ipse puerum non genuit. Luc., i, 13, dictum est Zachariæ : Uxor tua pariet tibi filium, quia ipsum Zacharias genuit. Vel ideo non dicit *Tibi*, ut ostendatur, quod pro omnibus natus est : non solum tibi vel ipsi pariet filium, sed toti mundo (Luc., ii, 10).

2. Gen., iii, 15.

nement, l'arbre généalogique du Messie dans la personne de Marie qui est sa mère : *Maria de qua natus est Jesus qui vocatur Christus.*

C'est encore le même sens qui se trouve exprimé par ces mots de saint Matthieu : « Il se trouva que Marie avait conçu du Saint-Esprit. Ce qui est né en elle est du Saint-Esprit, » *Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto. — Quod enim in ea natum est de Spiritu Sancto est.* (MATTHIEU, I, 18, 20). Dans ces deux passages, l'évangéliste affirme de nouveau, et de la manière la plus formelle, que Marie est véritablement mère. Il y a plus ; il semble nous inviter à pénétrer plus avant dans le mystère de l'Incarnation, en nommant ceux qui y ont réellement coopéré. En effet, l'évangéliste termine tout à coup et d'une façon étrange la généalogie du Messie, en ne nommant que sa mère, Marie « de qui est né Jésus, » en substituant uniquement ce nom à toute mention d'un père selon la chair [1]. Par ces mots le texte sacré établit claire-

1. « *Quod enim in ea natum est, de Spiritu sancto est.* » Hic aperit incarnationis mysterium : et nota, quod cum tria ibi fuerint, scil. ipsa virgo concipiens, Filius Dei conceptus et virtus activa Spiritus sancti, duo bene exprimit Angelus, scil. concipientem et conceptionis auctorem, sed tertium ipsum Dei filium conceptum, non exprimit nisi indefinite : *Quod enim*, inquit, *in ea natum est.* Et hoc ut denotetur quod ipsum est ineffabile et incomprehensibile non solum homini, sed etiam ipsis Angelis. *Quod enim*, inquit, *in ea natum est :* non dicit *de ea*, quia nasci *de* matre est in lucem prodire ; *in* matre nasci est ipsum concipi *De Spiritu sancto est...* Nota, quod in conceptione aliarum mulierum in semine viri est virtus formativa, cujus subjectum est semen : et per hanc virtutem formatur fœtus et vegetatur in corpore mulieris. Hanc autem supplevit virtus Spiritus sancti (Cf.

ment la maternité de Marie, mais en même temps il l'élève à une hauteur qui dépasse l'ordre de la nature.

En effet, Marie est mère, mais elle est aussi vierge. C'est de cette manière que fut engendré Jésus-Christ, *Christi autem generatio sic erat* (Matth., i, 18). Cette femme avec Celui qui naîtra d'elle, qui a été montré à nos premiers parents dans un lointain avenir, est en même temps la Vierge qui conçoit et enfante, selon la parole d'Isaïe; elle est le signe miraculeux de l'approche de la Rédemption que le prophète avait annoncée au peuple élu (Isaïe, vii, 14). Emmanuel, son fils, (Dieu avec nous) qui réunit dans sa personne, comme son nom l'indique, la nature divine et la nature humaine, est par conséquent uniquement « le fruit de la femme, » parce qu'il est le fils de la vierge. La promesse faite à nos premiers parents et la prophétie d'Isaïe se complètent et s'expliquent l'une par l'autre. L'une et l'autre annoncent une Vierge-Mère; l'une et l'autre trouvent leur accomplissement dans la virginale maternité de Marie. Voici comment s'exprime saint Matthieu : « Or, tout cela fut fait pour que fût accomplie la parole dite de la part du Seigneur par le prophète : Voilà qu'une vierge concevra et enfantera un fils, et il sera appelé Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous (Matth., i, 22 et suiv.) [1]. »

Luc., i, 35). In Matth., c. 1. — Cf. Patritii De prima angeli legatione commentatio, p. 45 sqq. n. 67 et 68.

1. Præmiserat Evangelista, quod mater Dei inventa est in utero

Nous avons donc trois témoins qui déposent pour la véritable maternité de Marie. D'abord, le fait visible à tous les yeux qu'elle mettrait au monde un enfant, — *Inventa est in utero habens* (Matth., i, 18; Luc, i, 31, 2, 7); la parole de l'Ange qui affirme que ce qui est conçu en elle est du Saint-Esprit, — *Quod enim in ea natum est de Spiritu Sancto est* (Matth., i, 20); enfin le témoignage du prophète qui donne la maternité de Marie comme un grand miracle signalant l'approche de la Rédemption : Voilà qu'une vierge concevra et enfantera un fils, — *Ecce Virgo in utero habebit et pariet filium* (Isaïe, vii, 14).

§ 4. — Réponse aux difficultés.

Les adversaires de la maternité de la très sainte Vierge tirent une difficulté de la question adressée par le Seigneur à sa Mère aux noces de Cana (Jean, ii, 4) : « Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi? » Ces paroles, disent-ils, équivalent à celles-ci : « Femme, je n'ai rien reçu de vous; la nature humaine que je possède ne m'est point commune avec vous. » Jésus-Christ aurait ainsi renié Marie pour sa mère. Mais saint Augustin, selon la remarque du Docteur angélique, répondait par cette autre question aux contradicteurs de la maternité de Marie [1] : « Comment sa-

habens de Spiritu sancto, et hoc supra probavit per angelicam revelationem; hic probat *per prophetiæ prænuntiationem*. In Matth., l. c.

1. *Exp. in Joan.*, c. ii, lect. 1 (Edit. Vivès, vol. 19 et 20).

vez-vous que le Seigneur a dit à Marie : qu'y a-t-il entre vous et moi? — Par l'évangéliste Jean qui le rapporte, me dites-vous. — Fort bien. Mais le même évangéliste dit aussi de la Vierge une ligne auparavant : Et la Mère de Jésus était là. Si donc vous croyez à l'évangéliste rapportant cette parole de Jésus : Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi, écoutez-le aussi, quand il dit que la mère de Jésus était là. »

Ces adversaires ne peuvent pas plus tourner en leur faveur cette autre question faite devant le public par le Seigneur (MATTHIEU, XII, 48) : « Qui est ma mère et qui sont mes frères? » En effet, le sens qu'ils attachent arbitrairement à ces paroles est contraire à la suite des idées développées dans ce discours, ainsi qu'à l'affirmation expresse du divin Sauveur. Dans le moment le plus solennel de sa vie, du haut de la croix, le fils de la Vierge a publiquement affirmé que Marie était sa mère : « Jésus donc voyant sa mère et près d'elle le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : Femme, voilà votre fils. Et depuis cette heure-là le disciple la prit chez lui (JEAN, XIX, 26) [1]. » Saint Paul ne contredit pas moins formellement ces mêmes adversaires quand il dit (GAL., IV, 4) : « Dieu a envoyé

1. Dicit autem ipse : *Quæ est mater mea, et qui sunt fratres mei?* Ex isto loco quidam negaverunt Christum sumpsisse carnem vere, sed phantastice. Unde exponebant : Non est hæc mater mea, neque hi fratres mei; quod est contra Apost. ad GAL., IV, 4. Item ad ROM., I, 3. Item *Dominus eam recognovit in cruce :* « Mulier, ecce filius tuus, » ut habetur JOAN., XIX, 26. In MATTH., XII, 48 (Ed. Vivès, vol. 19). Cf. *Exp. in Joan.*, XX, ad h. v. lect. 4, in fin. (vol. 19 et 20).

son Fils, né de la femme. » Comment ce fils pourrait-il être fait de la femme, s'il n'avait rien reçu de la substance de sa mère [1]? Il y a plus; l'expression dont l'Apôtre se sert désigne clairement la maternité de Marie, et non seulement sa maternité pure et simple, mais sa maternité virginale. En effet, la particule latine *ex* indique la matière dont une chose est faite. Donc Celui qui est fait de la femme est fils de la femme; par conséquent, Marie de laquelle le Fils de Dieu a été fait selon la chair, est vraiment et incontestablement sa mère. Le terme *fait* employé au lieu du mot *né,* montre que cette formation a une cause extérieure, un agent libre, le Saint-Esprit. Il est dit en effet, que le corps du Christ a été formé de la substance de la très sainte Vierge par le Saint-Esprit dans ces paroles : « Il se trouva qu'elle avait conçu du Saint-Esprit. » — *Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*. Le terme *né* exprime un acte purement passif du côté de la mère; il fait surtout ressortir la communauté de nature qui existe entre le fruit de la génération et le principe générateur : Marie de qui est né Jésus. De même donc que ces mots « fait de la femme » expriment la communauté de nature entre le fils et la mère, de même aussi l'auteur inspiré a signalé par le mot « fait, » le principe extérieur, l'agent libre qui est intervenu dans cette génération; de sorte que nous trouvons dans ces deux mots : « fait de la femme, » *factum ex muliere*, et la mater-

1. *Exp. in epist. ad Gal.*, IV, 4, lect. 2 (vol. 21).

nité virginale de Marie et l'action surnaturelle du Saint-Esprit[1]. C'est ainsi que saint Thomas établit par ses savants commentaires sur les paroles de la Sainte

1. Licet autem posset dici natus ex muliere, signanter tamen dicit *factum*, et non natum. Nasci enim aliquid est ipsum produci solum ex principio conjuncto; sed fieri, etiam ex principio separato : arca enim fit ab artifice, sed fructus nascitur ex arbore. Principium autem humanæ generationis est duplex : scil. materiale, et quantum ad hoc Christus processit ex principio conjuncto, quia materiam sui corporis sumpsit ex Virgine : unde secundum hoc dicitur nasci *de ea* : MATTH., I, 16. « De qua natus est Jesus, qui vocatur Christus. » Aliud est principium activum, quod quidem in Christo quantum ad id quod principium habuit, i. e. quantum ad formationem corporis, non fuit conjunctum, sed separatum, quia virtus Spiritus sancti formavit illud. Et quantum ad hoc non dicitur natus ex muliere, sed factus, quasi ex principio exteriori. Ex quo patet, quod hoc quod dixit « ex muliere » non dicit corruptionem : quia dixisset natum et non factum. Ibid. Cf. *Exp. in epist. ad Rom.*, I, 3, lect. 2, sub fin. (vol. 20). Dans cette explication le Docteur angélique se rattache étroitement à la doctrine des Pères, comme le prouve ce passage de Tertullien : Paulus grammaticis istis silentium imponit. Ces grammairiens ou philologues changeaient la préposition *ex* en *in* ou *per*, pour établir que le Christ avait passé par Marie, mais n'était point né *d'*elle. *Misit*, inquit, *Deus filium suum factum ex muliere.* Numquid *per* mulierem aut *in* muliere? Hoc quidem impressius, quod *factum* potius dicit, quam natum; simplicius enim enuntiasset natum. Factum autem dicendo et *Verbum caro factum est consignavit, et carnis veritatem ex Virgine factam asseveravit* (De carne Christi, c. 20). Saint Basile dit à son tour : Ut ostenderet Apostolus ex humana massa carnem deiferam esse concretam, significantiorem vocem præelegit; nam illud *per mulierem* (διὰ γυναικός) posset notionem transitus in nativitate ingerere, hoc autem *ex muliere* (ἐκ τῆς γυναικός) satis declarat communicationem naturæ in genito relate ad genitricem (De Spiritu s., c. V, n. 12). — Saint Jérôme exprime le même sentiment en expliquant ce passage. Un grand nombre de Pères sont cités par Pétau : Theol. Dogm. *De inc.*, l. V, c. XVI, n. 4-9.

Écriture la solidité de la foi de l'Église à la maternité de Marie. Examinons maintenant comment cette vérité fondée sur la parole de Dieu a reçu du génie de l'Ange de l'École, une forme exacte et rigoureusement scientifique.

§ 5. — Relation entre la maternité de Marie et le mystère de la Rédemption.

La Sainte Écriture fait surtout ressortir deux points avec une clarté parfaite dans l'affirmation du mystère de la Rédemption. Le premier, c'est le fait de cette maternité : « Voilà que vous concevrez et enfanterez un fils. — Il se trouva qu'elle avait conçu. — Et elle enfanta son fils. » Le second, c'est la manière dont s'est accompli le mystère de la maternité : « Comment cela se fera-t-il?... Le Saint-Esprit viendra en vous. »

Notre saint Docteur a fait de ces deux points le sujet de ses plus profondes méditations théologiques.

Dieu aurait certainement pu former pour son Fils un corps constitué des éléments d'une matière terrestre. Car c'est ainsi qu'il forma le premier homme du limon de la terre. Mais le Verbe éternel a voulu prendre la nature humaine, telle qu'elle s'est propagée sans discontinuité par la voie de la génération, à partir de sa source en Adam. Un Dieu a voulu naître d'une femme. Celui qui n'a qu'un Dieu pour père a voulu avoir une simple créature pour mère. Le vrai Fils de Dieu a voulu devenir un vrai fils de l'homme.

Ainsi l'incarnation en général, aussi bien que le mode de son accomplissement, par la naissance du Verbe incarné du sein d'une femme qui était sa mère, se présente comme un acte absolument libre du côté de Dieu. La théologie recherche les raisons de ces faits, et les raisons qu'elle trouve sont parfaitement conformes au plan que Dieu avait décrété pour la rédemption du genre humain.

En effet, le Sauveur qui est à la fois Dieu et homme devait revêtir cette nature qui vient d'Adam, pour guérir en elle, en l'adoptant, ce qui avait été vicié par son origine. Il devait vaincre dans cette même nature ce qui avait été vaincu dans le premier homme. Il devait lui procurer un triomphe complet, afin de rendre l'exemple qu'il nous donnait dans sa vie plus entraînant et plus efficace [1]. Cette nature humaine devait être prise dans une femme, afin que Dieu de-

1. Poterat siquidem Deus corpus Christi ex limo terræ formare vel ex quacunque materia, sicut formavit corpus primi parentis; sed hoc humanæ restaurationi propter quam Filius Dei, ut diximus, carnem assumpsit congruum non fuisset. Non enim sufficienter natura humani generis ex primo parente derivata, quæ sananda erat, in pristinum honorem restituta esset, si aliunde corpus assumeret diaboli victor et mortis triumphator, sub quibus humanum genus captivum tenebatur propter peccatum primi parentis. Dei autem perfecta sunt opera et ad perfectum perducit, quod reparare intendit... Conveniens igitur fuit, ut Dei Filius corpus assumeret de natura propagatum ab Adam. Opusc. 1 (Comp. theol.), c. 217. Cf. III. qu. 4, a. 6; ibid. qu. 31, a. 1, c. Saint Irénée développe la même pensée, adv. hær. III, c. 21 et 22. Cf. Suarez in III, qu. 1, a. 2. Disp. 4, sect. 2, n. 6. — Estius in III, dist. 12, § 2; Franzelin : De Deo inc. ed. 2, p. 105 sqq.

venant homme rendît plus honorable et plus noble cette même nature humaine répartie en deux sexes dans l'homme et dans la femme. Car tandis qu'il fait son apparition dans le plus noble des deux sexes de la nature humaine, il naît uniquement d'une femme et exclut toute participation d'un homme à sa naissance. « Le Seigneur a créé, dit Jérémie, un nouveau prodige sur la terre; une femme environnera un homme. » Parole qui relève dans la Mère de l'Homme-Dieu l'effacement apparent du rôle de la femme [1]. En outre, c'est dans la femme que le péché a pris son point de départ; mais c'est par l'homme qu'il est devenu le péché de la race humaine. Il fallait donc que l'œuvre de la rédemption fût accomplie par un homme, mais qu'elle prît son commencement dans la femme, dans la très pure Vierge Marie, qui devait donner à l'humanité le Sauveur du monde [2].

Enfin, le Fils de Dieu, en tirant uniquement d'une femme sa nature humaine, ne donnait pas seulement par là une preuve solide de la vérité de l'incarnation; mais encore il adoptait le seul mode possible qui n'eût point encore été suivi pour la production d'un homme. On peut en effet en concevoir quatre, et tous les quatre ont été réalisés. Un homme peut venir à

1. III. qu. 31, a. 4, in c. et 1m.

2. Per mulierem non intravit in mundum peccatum originale, sed per virum..., quamvis a muliere initium habuit peccatum; ita etiam per virum habuit perfici opus salutis nostræ, quod aliquo modo initiatum est per mulierem scil. beatam Virginem. III, dist. 12, qu. 3, a. 1, sol. 2, 1m.; cf. ibid. dist. 3, qu. 3, a. 2, sol. 2, in f.

l'existence sans descendre d'un père et d'une mère, mais par une création immédiate de Dieu. C'est ainsi que fut fait Adam, duquel saint Luc dit « qu'il fut de Dieu, » *Adam qui fuit Dei.* (Luc, 38). Un homme peut être tiré quant à ses éléments matériels d'un être humain déjà existant. Ainsi fut formée la première femme par la main de Dieu même. Un homme et une femme peuvent engendrer d'autres homsme. Ainsi naquirent les descendants d'Adam et toute la race humaine. Il ne restait plus qu'un mode possible pour l'incarnation du Verbe, c'était de naître d'une femme et sans la coopération d'un homme. Ce fut précisément ce mode que Dieu adopta pour son fils. « Dieu a envoyé son Fils fait de la femme, » *Misit Deus Filium suum factum ex muliere.* (Gal., IV, 4.) [1].

La maternité de Marie est donc ainsi rattachée d'une manière très étroite au mystère de la Rédemption. On peut même dire qu'elle en est inséparable.

Mais voyons de quelle manière l'admirable dessein de Dieu s'est réalisé dans la sainte Vierge.

La vérité de la maternité de Marie est le fondement de l'Incarnation et la condition préalable de toutes les gloires auxquelles la sainte Vierge a été élevée.

1. Decuit, ut de muliere carnem assumeret. Primo, ut uterque sexus glorificaretur Christi incarnatione. Secundo ad completionem universi : quia generatio viri de muliere tantum nusquam fuerat, sed mulieris de viro fuerat, scil. in Eva, et viri de utroque, sicut in Abel et aliis; et viri de neutro, sicut in Adam. III. dist. 12, qu. 3, a. 2, qu. 2, sol 2; III. qu. 31, a. 4. Id. S. Bonaventura III, dist. 12, a. 3, qu. 1.

Voilà pourquoi saint Thomas traite ce sujet sublime avec une solidité de doctrine qui caractérise le maître, et en même temps avec une délicatesse d'expression qui révèle l'Ange de l'Ecole. Il établit la maternité, sans porter l'ombre d'une atteinte à l'autre privilège non moins vénérable de la virginité.

§ 6. — Comment il y a en Marie le caractère constitutif de la mère.

La notion d'une vraie maternité n'exige rien autre chose sinon que la femme appelée à l'honneur d'être mère fournisse la matière destinée à la conception et à la formation du fruit préparé dans son sein. Or la très sainte Vierge a préparé de sa chair, ou pour mieux dire, du meilleur et du plus pur de son sang, la matière nécessaire à la conception et à la formation du corps de Jésus-Christ. Par conséquent, elle est suivant les lois de la nature humaine la vraie mère du Sauveur [1].

Saint Thomas, s'appuyant ici sur saint Ambroise, dit qu'il faut distinguer deux parts dans la conception de Notre-Seigneur, l'une naturelle, l'autre surna-

1. Corpus Christi non est de cœlo allatum,... sed *de Virgine matre sumptum et ex purissimis sanguinibus ejus formatum.* Et hoc solum requiritur ad rationem matris... Unde B. Virgo vere est mater Christi. III. qu. 35, a. 3, c. Ib. qu. 31, a. 5, c. Materia, ex qua corpus formatur, et in Christo et in aliis hominibus est sanguis per virtutem generativam matris præparatus. III, dist. 3, qu. 5, a. 1, sol. Cf. Op. 1. (Comp. theol.) c. 223 init.

turelle. La première, c'est que Jésus est né d'une femme; la seconde, c'est qu'il est né d'une vierge. En tant que femme, Marie a fourni ce que toutes les mères apportent dans la conception d'un homme, et ce qui correspond à la notion que nous avons d'une mère. Elle a préparé de sa chair et elle a donné de son sang la matière nécessaire à la conception du Christ. Voilà pourquoi elle est une vraie mère, selon que le comporte la nature humaine. En sa qualité de vierge, elle a exclu tout ce qui entre dans les conditions ordinaires de la maternité naturelle, en tant que cela est incompatible avec la virginité : nous voulons dire la part d'influence d'un homme représentant le principe paternel. Marie devint mère, non comme les autres femmes, avec le concours de quelque force humaine, mais par la vertu surnaturelle et divine de l'Esprit-Saint. Voilà pourquoi elle reste vierge, tout en étant devenue mère, privilège incomparable, et qu'elle seule possède entre toutes les femmes [1].

1. In conceptione Christi fuit secundum conditionem naturæ, quod est natus ex femina, sed supra conditionem naturæ, quod est natus ex Virgine. Habet autem hoc naturalis conditio, quod in generatione animali femina materiam ministret, ex parte autem maris sit principium activum in generatione, sicut probat Philos. in libr. 1, de Generatione animalium. Femina autem, quæ ex mare concipit, non est virgo. Et ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet, quod activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina. Sed ad naturalem modum generationis ejus pertinet, quod ejus materia, de qua corpus ejus conceptum est, sit conformis materiæ, quam aliæ feminæ subministrant ad conceptionem prolis. III. qu. 31, a. 5, c. Corpus Christi non est formatum

§ 7. — La part de la nature humaine dans l'Incarnation du Verbe.

La bienheureuse Vierge Marie est donc véritablement mère comme le sont les autres mères, mais non point de la même manière qu'elles. Demander jusqu'à quel point la Vierge bénie entre toutes les femmes a été mêlée au glorieux mystère de l'Incarnation du Verbe, c'est rechercher le mode selon lequel s'est accompli le mystère de l'Incarnation. Voici selon saint Thomas la solution de cette question.

Dans toute génération naturelle il se rencontre deux principes et une triple activité se déploie. Il y a le principe masculin, principe actif qui détermine, qui spécifie et donne la *forme*, selon le sens traditionnel de ce terme.

A ce premier principe correspond le principe passif, qui reçoit une détermination, qui fournit la matière de ce qui sera le composé humain. En outre, trois activités se déploient, l'une forme et organise le corps, de manière à le rendre apte à recevoir l'âme que Dieu crée pour lui être unie. Cette activité n'est pas la première, mais la principale dans l'œuvre d'une génération. Voilà pourquoi elle est attribuée exclusi-

nisi ex materia, quam Virgo ministravit, talem in natura, qualem aliæ matres ministrant ad conceptionem prolis. III. dist. 3, qu. 5, a. 1, in cont.

vement au principe paternel [1]. Le rôle de la femme est purement et simplement de concevoir, c'est-à-dire de fournir la matière destinée à recevoir le caractère spécifique de l'humanité [2]. Par contre, la femme remplit deux autres fonctions. Elle donne dans toute sa pureté cet élément matériel qui est la base première et indispensable de toute formation ultérieure. De plus, après avoir conçu, elle nourrit, elle continue à former et à porter le germe qui a été fécondé dans son sein maternel.

Dans la conception du Seigneur, Marie remplit le rôle du principe passif. Quant au principe actif, il est remplacé par la vertu même du Très-Haut, par l'action du Saint-Esprit exprimée dans ces paroles : Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre (Luc, I, 35.). Ainsi donc la part d'activité prise par la très sainte Vierge dans l'acte auguste de l'Incarnation se résume aux deux points suivants : Elle a préparé de son sang le plus

1. Potentia generativa activa est; sed hæc potentia est perfecta in viro, unde ejus actio se extendit usque ad formationem generati; in femina autem est imperfecta, unde non extendit se ejus actio nisi ad præparationem materiæ. III, dist. 3, qu. 2, a. 1, 5. It. III, qu. 32, a. 4, ad 3.

2. Hæc autem materia, secundum Philos. in libr. I, de generat. animalium est sanguis mulieris, non quicunque, sed perductus ad quandam ampliorem digestionem per virtutem generativam matris, ut sit materia apta ad conceptum. Et ideo ex tali materia fuit corpus Christi conceptum. III, qu. 31, a. 5, c. et 3m. Præbere materiam simpliciter ad generationem alicujus non facit matrem, sed præbere talem materiam sic præparatam, est id quod matrem facit. III, dist. 3, qu. 2, a. 1, 4m. Ibid. qu. 3, a. 1, ad 5m.

pur la base, l'élément propre à la conception ; ensuite, elle a porté dans son sein et nourri jusqu'au terme le fruit béni qu'elle avait conçu du Saint-Esprit [1]. Dans l'acte même de la conception, Marie eut une part

1. In conceptione prolis invenitur triplex actio. Una quæ est principalis, scil. formatio et organizatio corporis, et respectu hujus actionis agens est tantum pater, mater vero solummodo ministrat materiam. Alia actio est præcedens hanc actionem ut præparatoria ad ipsam; cum enim generatio naturalis sit ex determinata materia, eo quod unusquisque actus in propria materia fit, sicut in 2, de Anima dicit Philosophus, oportet ut formatio prolis fiat ex materia convenienti et non ex quacunque. Unde oportet esse aliquam virtutem agentem, per quam præparatur materia ad conceptum. Sicut autem dixit Philos. (in 2. Phys.), ars quæ operatur formam, principatur et imperat ei quæ præparat materiam, sicut ars compaginans navim ei quæ complanat ligna, et ideo virtus quæ præparat materiam ad conceptum est imperfecta respectu ejus quæ ex materia præparata prolem format. Hæc autem virtus præparans est matris, quæ imperfecta est respectu virtutis activæ, quæ est in patre, unde dicit Philos. in 15, de animalibus, ut supra, quod mulier est sicut puer qui nondum potest generare. Tertia actio est concomitans vel sequens actionem principalem. Sicut enim locus facit ad bonitatem generationis, ita et bona dispositio matricis operatur ad bonam dispositionem prolis, quasi præbens fomentum... Secundum hoc ergo dico, quod in principali actione formationis corporis Christi nihil fuit ex parte Beatæ Virginis quod esset activum ; sed id quod Beata Virgo ministravit, se habet materialiter tantum ad hanc actionem ; virtus autem divina fecit totum quod fit in aliis conceptionibus per virtutem seminis quod est a patre ; et ideo Damascenus divinam virtutem dicit quasi divinum semen, ut in littera habetur. In secunda vero et tertia actione Beata Virgo active operata est, sicut aliæ matres, unde et vere mater fuit. III. dist. 3, qu. 2, a. 1, sol. — Non solum *materiam* præstitit Beata Virgo ad conceptionem Christi, sed *materiam convenientem* ad producendum aliquid simile in specie, et locum convenientem et nutrimentum conveniens conceptioni fœtus : et hoc sufficit ad rationem matris. III. dist. 4, qu. 2, a. 1, 1m.

purement passive, une attitude d'obéissance et de dévouement. Elle reçut en elle l'opération de la vertu surnaturelle et divine s'exerçant sur l'élément naturel qu'elle avait préparé de sa substance. De là suit cette conséquence : la très sainte Vierge dans l'Incarnation du Verbe éternel, n'a pas fourni une matière tout à fait informe, *materiam nudam vel primam*, ni une matière déjà organisée et distribuée en di-

1. Conceptio attribuitur Virgini b. non tanquam principio activo, sed quia ministravit materiam conceptui, et in ejus utero est conceptio celebrata. Ibid. qu. 33, a. 4, ad 2. — In ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil active operata est, sed solum materiam ministravit; operata tamen est ante conceptionem aliquid active, præparando materiam, ut esset apta conceptui. III. qu. 32, a. 4, c. Cajétan commente ce passage de la manière suivante: Adverte hic, quod aliud est loqui de ipso actu conceptionis et aliud de mensura ipsius actus. In littera non dicitur, quod B. Virgo nihil active operata est in mensura actus conceptionis, sed dicitur, quod nihil active operata est *in ipso actu conceptionis*. Nam B. Virgo in illo instanti conceptionis materiam ministravit, ac per hoc active operata est, quia materiam ministrare agere procul dubio est : ita quod in toto tempore præcedente instans conceptionis, B. Virgo active præparavit in se materiam (ut in secunda conclusione dicitur), et in instanti terminante tempus illud, quod fuit instans conceptionis, præparatam materiam ministravit (ut in prima conclusione dicitur), quasi ad terminum suæ actionis perveniens. *Ad ipsum autem conceptionis actum non concurrit active, sed passive, suscipiendo in materia ministrata actionem agentis Spiritus Sancti loco seminis...* (Ad 1, obj. Scot.) Dic ergo quod potentia generativa feminæ est activa, non generationis, sed *materiæ proximæ et propriæ* ipsius generationis et geniti... (Ad 4.) Ambæ enim opiniones sunt extremæ : et quod mater concurrat *active* ad generationem, et quod mater sit pure receptive et passive principium filii ; *media* siquidem est Peripatetica sententia, matrem esse principium activum materiæ filii et passivum generationis ejusdem.

verses fonctions; car, dans le premier cas, elle ne serait point véritablement mère, et, par conséquent, l'expression du symbole : Qui est né de la Vierge Marie, *natus ex Maria Virgine*, serait entachée d'inexactitude. Dans le second cas, le Saint-Esprit ne serait plus la cause efficiente de la nature humaine de Jésus-Christ, et l'on ne pourrait plus répéter cet autre article du symbole : Et il s'est incarné du Saint-Esprit, *Et incarnatus est de Spiritu Sancto*. Marie a donc, par une action véritablement maternelle et conformément aux lois de la nature, préparé de son sang virginal une matière adaptée le plus parfaitement possible pour former, par l'opération du Saint-Esprit, le corps du Seigneur. Elle a donné, suivant l'expression de saint Thomas, le corps de Jésus-Christ, non en acte, mais en puissance, c'est-à-dire, non un corps déjà formé mais une matière prochaine, *materiam proximam*, parfaitement préparée à cette formation. En un mot, elle a eu dans le mode selon lequel s'est accomplie l'Incarnation du Verbe, le rôle d'un principe passif, réceptif, mais non d'un principe actif [1].

1. Saint Thomas traite cette question avec tout le soin qu'elle mérite dans la troisième partie d'un opuscule intitulé *de pluralitate formarum* (vol. 28.), que le cardinal Toledo appelle en toute vérité un livre d'or, découvert tout récemment dans deux manuscrits du Vatican par le zèle infatigable du défunt abbé Uccelli; il a d'abord été publié dans la *Scienza e fede*, puis, avec un commentaire du P. Cornoldi, dans la *Scienza italiana*, année 1876-1877, et enfin dans une édition spéciale, à Bologne, 1877. Ce qui avait fourni au Docteur angélique l'occasion de traiter cette matière, c'était une objection dans laquelle on alléguait que la doctrine d'une forme substantielle

Le Docteur angélique considère cette coopération passive de la Vierge Marie comme une doctrine très solide. Il l'appuie, au point de vue physiologique, sur lorie aa théristotélicienne de la génération et, au point de vue traditionnel, sur les témoignages des

unique dans l'homme est contraire au dogme de la maternité divine. Nous reproduisons ici toute l'argumentation du saint docteur, parce qu'elle jette beaucoup de clarté sur tout ce que nous avons dit jusqu'ici.

Objicitur enim sic : si in homine non sit alia forma substantialis, quam anima rationalis, quæ infusa est a Deo, sequitur quod Christus non assumpsit ex Beata Virgine materiam nudam et per consequens quod non assumpsit carnem ex ipsa, quod est erroneum, et contra Damascenum, qui dicit, quod caro Christi est de purissimis sanguinibus Virginis, et ulterius sequitur, ut videtur, quod Christus non sit filius Virginis, et ita Beata Virgo non sit mater Christi. Non enim posset dici mater ejus ex hoc, quod ministravit materiam primam in incarnatione Christi. Si enim aliunde accepisset Spiritus S. materiam nudam ad formandum ex ea corpus Christi, scilicet ex aere vel ex aqua vel ex quocumque alio sive animato sive inanimato, non propter hoc idem fuisset mater Christi. Et dicendum ad hoc quod si quis (animadvertat), unde adveniat prima objectio, non plus difficultatis affert ponentibus unam formam in homine quam ponentibus plures, quia hoc est commune utrique opinioni quod corpus Christi formabatur ex purissimis et castissimis sanguinibus beatæ Virginis per operationem Spiritus Sancti, ita quod B. Virgo non miscuerit carnem in actu vel corpus organizatum actu formatum. Hoc enim esset ponere quod Christus non fuisset incarnatus de Spiritu Sancto, sed formatio carnis vel corporis effective attribueretur Beatæ Virgini. *Dicendum ergo, quod Beata Virgo ministravit in incarnatione Christi castissimos sanguines corporis sui, quos perfecta digeritione præparavit in corpore suo, ut essent apti ad conceptionem, qui sanguis fuit caro in potentia et corpus organizatum in potentia, non autem in actu antequam formaretur virtute Spiritus Sancti.* In sanguine enim ponitur una sola forma etiam ab adversariis, quæ quidem forma sanguinis non mansit in materia, postquam ex san-

saints Pères, notamment de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Jean Damascène et d'autres. Il pense que cette explication est celle qui répond le mieux au dogme défini par l'Eglise, et qui sauvegarde le plus sûrement les deux grands privilèges de Marie, la virginité et la maternité [1].

guine formata est caro Christi. Oportet ergo dicere secundum utramque opinionem, quod in corpore Christi formato nulla remansit forma substantialis, quæ esset active a Beata Virgine. « Vere tamen Filius Dei assumpsit carnem ex ea, quia ipsa ministravit materiam perfectissime præparatam ad hoc quod formaretur corpus Christi. Unde caro Christi est ex ea materialiter, non autem effective; et hoc est quod dicitur in Symbolo fidei quod incarnatus est de Spiritu Sancto, scil. ex Virgine, quia hæc præpositio « de » notat habitudinem causæ efficientis, sed hæc præpositio « ex » habitudinem causæ materialis. Vere etiam est Beata Virgo mater Christi, quia non solum ministravit materiam sufficienter præparatam in conceptione, sed concepit de Spiritu sancto Filium Dei, et ipsum in utero portavit novem mensibus et nutrivit ipsum, quem sine dolore peperit. » Si autem Deus accipiet ad formandum corpus humanum materiam aliunde quam ex femina, jam materia non esset disposita secundum cursum naturæ, ut ex ea formaretur corpus, nec formatum corpus per illud nutriretur et augeretur, et ideo illud, unde esset materia accepta, non posset dici mater illius, cujus corpus est formatum. Unde licet corpus Evæ formatum fuerit ex costa Adæ, tamen Adam non fuit mater Evæ. (*La Scienza ital.* II, 2 p. 47 sqq.)

1. Hoc quidem (scil. sufficere ad esse matrem hoc solum, quod materiam ministravit) videtur secundum intentionem Philosophi, qua perfectissime salvatur virginitas matris et vera maternitas; unde et fidei maxime consona est. III. dist. 3, qu. 2, a. 1, in sol.; ibid. qu. 5, a. 1, sol. Tel est aussi le sentiment de Cajétan (in 2, II. qu. 154, a. 12, et in III. qu. 32, a. 4), de Suarez (*De incarn.*, disp. 10, sect. 1 et 2. Ed. Vivès, t. XIX, p. 166-172). — Soutiennent l'opinion contraire d'un concours actif de Marie dans la conception saint Bonaventure (III. dist. 4, a. 2, qu. 1), Scot (ib. dist. 4, a. 3, qu. unica), Gabriel (ibid.),

En effet, tandis que la Vierge Marie se tient inactive, le Saint-Esprit se substituant au principe actif, accomplit l'acte de la conception dans le sein de la Vierge [1] en suscitant, développant et adaptant le principe animateur à cette matière fournie par elle. De la substance de Marie il a formé la nature humaine du Christ, comme l'enseigne l'Eglise dans ces paroles du symbole : « Il s'est incarné du Saint-Esprit, de la Vierge Marie ; *et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* [2]. Dans cette formule, l'Eglise unit et

Tolet (in III, qu. 32, a. 4). Cf. De Vega (Theol. Mariana. Palæstra XXIV, certam. 3, n. 1545 sqq.)

1. Operatione Spiritus Sancti talis sanguis in utero Virginis adunatus est et formatus in prolem. III. qu. 31, a. 5, 3^{m}.

2. Telle est dans la traduction latine la formule du symbole de Nicée et du symbole de Constantinople avec un certain nombre de textes du symbole des Apôtres. Dans le texte grec les deux principes sont unis par une seule préposition : « σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου. » La raison en est qu'en grec la préposition ἐκ désigne à la fois la cause efficiente et la cause matérielle. La Vulgate et les symboles latins emploient pour ces deux objets les deux particules *de* et *ex*. Suivant l'exemple de saint Augustin (*De nat. boni c. Manich.*, c. 26 et 27) et celui d'autres Pères les scolastiques disent qu'en règle générale la particule *de* exprime le principe actif générateur, la consubstantialité, tandis que la préposition *ex* signifie simplement qu'une chose dépend d'une autre (S. Th. I. qu. 41, a. 3, 1^{m} et 2^{m}; I. dist. 5, qu. 2, a. 10 ; IV. dist. 11, qu. 1, a. 4, qu. 3, sol. ; en particulier. *Exp. in Joan.*, I. lect. 7, circ. fin. et lect. 10. Ed. Vivès, v. 19). Mais cette distinction n'est pas absolue (Cf. S. Th. I. qu. 39, a. 2, 5^{m}; a. 8, c.) et même elle ne se vérifie pas dans ce passage du symbole « conceptus de Spiritu sancto. » En effet, ce qui en Jésus-Christ a été produit par le Saint-Esprit, sa nature humaine, n'est pas consubstantiel au Saint-Esprit, et ce qui lui est consubstantiel, la nature divine du Christ, lui vient, non du Saint-Esprit, mais du Père (Cf. Franze-

distingue tout à la fois le principe actif et le principe passif, en donnant à l'un et à l'autre la part qui leur revient [1].

§ 8. — La part du Saint-Esprit dans l'opération divine de l'Incarnation.

L'ange qui annonça à Marie la joyeuse nouvelle de l'Incarnation, avait désigné cette action divine avec la plus grande réserve d'expression, en l'appelant une *obombration*, un enveloppement d'ombre. Le terme *obumbrare* signifie couvrir de son ombre et féconder [2].

lin, l. c. p. 129). Il existe, sans doute, entre le Saint-Esprit et le Christ un rapport de causalité et de consubstantialité, en ce que le Saint-Esprit qui est consubstantiel au Christ selon la nature divine est principe actif de ce même Christ selon la nature humaine. Sur ce point saint Thomas trouve que la formule de l'Église est parfaitement justifiée. Dans ces mots : « Conceptus de Spiritus Sancto » il remarque que la préposition *de* exprime tout à la fois que le Saint-Esprit est l'auteur du corps de Jésus-Christ, et que le Verbe incarné en ce corps est consubstantiel au Saint-Esprit. Ainsi le Christ tout entier est le sujet de l'attribut « *conceptus.* » III. qu. 32, a. 2, c.; Cf. Suarez, in h. l.

1. Non eodem modo dicitur Christus conceptus aut natus de Spiritu Sancto et Maria Virgine; nam de Maria Virgine materialiter de Spiritu Sancto vero effective. III. qu. 32, a. 2, 3m.

2. Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi. c. I, 35. Saint Thomas entend par « *Virtus Altissimi,* » avec plusieurs Pères et Docteurs de l'Église, le Fils de Dieu, et par *obumbrare* l'assomption de l'humanité. Au contraire, son commentateur Suarez (in h. l. n. 4) avec plusieurs autres théologiens, rapporte tout ce passage au Saint-Esprit : Mihi vero similius est, totum illum sermonem esse de Spiritu Sancto posterioremque particulam nihil aliud

Il donnait ainsi à entendre que la conception virginale avait été exempte de toute passion des sens et de toute impression qui alarmerait la sainteté [1], en l'attribuant uniquement au Saint-Esprit. A la vérité, l'Incarnation, comme la création, étant une œuvre extérieure de Dieu, *opus ad extrà*, a été accomplie par la Trinité tout entière, bien qu'elle se soit terminée uniquement au Fils. C'est une règle déjà posée par les Pères, surtout par saint Augustin, et qui a été rédigée dès l'antiquité sous cette forme : Les œuvres de la Trinité sont inséparables, comme l'essence de la Trinité est indivise [2]. *Inseparabilía sunt opera Trini-*

quam prioris expositionem continere ac si clarius diceret Angelus : Spiritus Sanctus superveniet in te suaque omnipotenti virtute te pro teget et confortabit vimque tribuet, ut sine virginitatis tuæ detrimento possis concipere.

1. « Virtus Altissimi obumbrabit tibi : » erit in te conceptus, libido non erit. Concupiscentiæ non erit æstus, ubi umbram facit Spiritus Sanctus. Saint Augustin (serm. 287), saint Cyprien (serm. *de Nativ.*), saint Ambroise (*De myster.*, c. 3), le vénérable Bède et d'autres encore partagent ce sentiment. Tolet commente ainsi ce passage : « *Virtus Altissimi obumbrabit tibi* » — quasi umbram faciet, ne ardorem concupiscentiæ et carnalis motus delectationes sentias. In III. qu. 31, a. 4. Suarez dit de même (l. c.) et parmi les contemporains Grimm : *Histoire de l'Enfant Jésus*. Ratisbonne, 1876, pag. 156.

2. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, *in id quod est proprium Filii, non quod commune Trinitati*. Symb. fidei Conc. Tolet. XI. (an. 675). — Et tandem unigenitus Dei Filius Jesus Christus *a tota Trinitate communiter incarnatus*, ex Maria semper Virgine Spiritus Sancti cooperatione conceptus, etc. Conc. Later. IV. c. 1. Firm. Conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata. III. qu. 32, a. 1, c.

tatis sicut indivisa est Trinitatis essentia. Oui, le Dieu un dans son essence, et trois dans les personnes, a effectué l'union de la nature humaine avec la seule personne du Fils [1]. Cependant le dogme qui attribue cet acte mystérieux à la personne du Saint-Esprit, par ces mots : Qui a été conçu du Saint-Esprit, *qui conceptus est de Spiritu Sancto*, est pleinement justifié. Le Fils *envoyé* d'auprès du Père s'est formé par le Saint-Esprit sa sainte humanité.

Les raisons qui font considérer l'Incarnation comme l'œuvre propre du Saint-Esprit sont tirées des rapports particulièrement intimes de ce mystère avec les attributs caractéristiques de la troisième personne divine. En effet, l'Incarnation peut être considérée à trois points de vue différents : dans son motif, dans son objet, dans sa fin; et sous chacun de ces points de vue elle est étroitement liée à la personne du Saint-Esprit.

Le *motif* de l'Incarnation, c'est l'amour de Dieu

1. Tres personæ fecerunt, ut humana natura uniretur uni personæ Filii. III. qu. 3, a. 4, c. Corpus Christi a tota Trinitate formatum est, sed specialiter a persona Verbi assumptum, quia ad hoc formatum est, ut ei uniretur. *Exp. in Joan.*, c. XII, lect. 5 (Ed. Vivès, vol. 19). — Opus conceptionis commune quidem est toti Trinitati; secundum tamen modum aliquem attribuitur singulis personis. III. qu. 32, a. 1, 1m. — « C'est un enchaînement vraiment grandiose : Au moment même où l'Ange annonce la conclusion, la fin de l'ancienne alliance, se révèle dans l'Incarnation la Trinité tout entière. Le « Fils » du « Père » éternel, par l'opération du « Saint-Esprit, » prend notre chair dans le sein de la Vierge. C'est là un fait dans lequel apparaît la Trinité tout entière. » (Grimm, loc. cit. p. 150; Cf. Oswald, *La Rédemption par Jésus-Christ*, Paderborn, 1878, I, p. 265).

pour les hommes. « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique. (JEAN, III, 16); » « Le Dieu riche en miséricorde, en raison du grand amour qu'il a pour nous, nous a rendu la vie en Jésus-Christ (EPHES., II, 4). » L'Incarnation est donc la preuve la plus éclatante de l'amour de Dieu pour nous. Mais qu'est-ce que le Saint-Esprit, sinon l'Amour mutuel et substantiel du Père et du Fils, sinon le représentant de cet amour dans la nature divine, sinon le principe communicatif de cet amour dans les œuvres extérieures de Dieu [1].

L'*objet* de l'Incarnation, c'est l'union de la nature humaine avec la personne du Fils de Dieu. Or cette union est l'œuvre la plus parfaite de la grâce divine. Mais le principe même de la grâce et la source de tous les dons de Dieu à ses créatures, quel est-il, sinon le Saint-Esprit, c'est-à-dire, le Don personnel du Père au Fils et du Fils au Père [2].

La *fin* de l'Incarnation, c'est d'opérer notre sancti-

1. Sur *amor* et *donum* « nomina personalia et propria Spiritus Sancti. » Voyez S. Th. III. qu. 37-38, et Cf. Scheeben : *Dogmatique*, tome I, 850 et suiv.

2. Le saint Docteur s'appuie sur ce beau passage de saint Augustin (*Enchir*, n. 40) : Profecto modus iste, quo natus est Christus de Spiritu Sancto... insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis in ipso exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei qui filius hominis, et filius hominis qui Filius Dei; ac sic in naturæ humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum posset admittere. *Quæ gratia propterea per Spiritum Sanctum fuerat significanda, quia ipse proprie sic est Deus*, ut dicatur etiam Dei donum.

fication. Voilà pourquoi celui qui naîtra de la Vierge et qu'elle a conçu doit être saint et appelé Fils de Dieu, *ideoque quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei* (Luc, I, 25). Or par qui les créatures sont-elles sanctifiées? Par qui les hommes sont-ils élevés à la dignité d'enfants de Dieu, sinon par l'Esprit-Saint, par cette personne qui est en Dieu la Sainteté même [1].

L'acte mystérieux de la conception se rattache

1. III. qu. 32, a. 1, c. Ces raisons sont développées dans l'ouvrage de Borgianelli intitulé : *Il Sopranaturale*, Roma, 1864, p. 196 et suiv.; et dans un autre ouvrage : *La Maternita divina*, Napoli, 1874, p. 74 et suiv. Dans différents endroits de ses œuvres, saint Thomas ajoute à ces raisons les rapports d'analogie qui existent entre l'Incarnation du Verbe et la formation de la parole humaine, rapports qui avaient déjà été mis en lumière par les Pères du Concile de Nicée. L'incarnation du Verbe peut en effet se comparer à l'incorporation de la pensée dans la parole extérieure. La parole éternelle dans le sein du Père, la parole intérieure ou la pensée dans l'esprit de l'homme sont toutes deux invisibles; elles prennent un corps pour se manifester au dehors. La parole intérieure de l'homme se forme une enveloppe par l'espèce de souffle inspirateur (Spiritus) qui vient du cœur. La parole éternelle, le Verbe de Dieu prend aussi un corps par le souffle, par l'Esprit-Saint qui procède de Lui et du Père. *Exposit. sur saint Matth.*, c. 1. Edit. de Paris, vol. XIX; Cf. August., serm. 119 et tract. in Joan., c. 37; Saint Thomas, *Summa contra Gentes*, l. IV, c. 46; *Compend. Theol.*, vol. XXVII, c. 219. D'autres auteurs comme Oswald (*La Rédemption*, p. 285), trouvent convenable que l'Incarnation soit attribuée au Saint-Esprit parce qu'il a un caractère de principe de vie, de principe réformateur dans les créatures (*Summ. cont. Gent.*, IV. c. 20) : Le même Esprit qui au commencement du monde étant porté sur les eaux donnait des formes aux créatures, a par sa vertu, en répandant sur la Vierge son ombre fécondante, formé en elle le corps de l'Homme-Dieu. Grimm dans son *Histoire de l'Enfant Jésus*, rattache cette opération attribuée à l'Esprit-Saint à sa descente sur les apôtres, au jour de la Pentecôte.

donc étroitement au mystère de la sainte Trinité. Mais, en même temps, il nous ouvre comme une perspective sur le mystère adorable de la vie des trois personnes divines et sur les relations ineffables qui existent entre elles.

Les trois principaux attributs divins qui se révèlent dans le mystère de l'Incarnation sont précisément la manifestation extérieure du caractère personnel du Saint-Esprit. Nous voyons en effet la troisième personne de la sainte Trinité répandre son amour, sa bonté, sa sainteté dans l'acte de l'Incarnation du Verbe. Les mêmes relations dans lesquelles le Saint-Esprit est engagé dans le mystère ineffable de la vie divine sont la base des relations qui l'unissent aux créatures. Ce n'est qu'à la lumière de ce principe que nous comprenons parfaitement le dogme énoncé dans ces paroles du symbole : Qui a été conçu du Saint Esprit, *qui conceptus est de Spiritu Sancto*. En effet, dans l'Incarnation, qui est l'œuvre par excellence de l'amour, de la grâce et de la sainteté divines, se manifeste la personne du Saint-Esprit comme la forme subsistante de l'amour, de la bonté et de la sainteté de Dieu. Voilà pourquoi, bien que cet acte soit effectué en commun par les trois personnes divines, bien qu'il ait pour terme unique la personne du Fils de Dieu, il peut être attribué d'une manière toute particulière à la personne du Saint-Esprit.

Nous voyons donc dans l'acte mystérieux de la conception du Seigneur, dans ce « miracle des miracles, » l'élément naturel et l'élément surnaturel se fondre en

une même unité. Le divin et l'humain se réunissent en un même point, qui est leur terme, une personne divine[1]. Cette conception est naturelle dans son principe passif et surnaturelle dans son principe actif. Marie est devenue mère et est restée Vierge, de même que son divin Fils est devenu homme sans cesser d'être Dieu[2].

§ 9. — L'action du Saint-Esprit laisse intacte la maternité de Marie, et maintient l'égalité entre la nature humaine du Christ et la nôtre.

Mais ici vient se poser une double question. La vertu surnaturelle et divine en se substituant au principe actif qui se déploie dans les conceptions hu-

1. In generatione humana Christi fuit ultimus generationis terminus unio ad personam divinam. *Summ. cont. Gent.*, IV. c. 45.

2. Si enim consideremus id, quod est ex parte materiæ conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale. Si vero consideremus id, quod est ex parte virtutis activæ, totum est miraculosum. Sed quia unumquodque magis judicatur secundum formam, quam secundum materiam, et similiter secundum agens, quam secundum patiens, inde est, quod *conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa, et supernaturalis, sed secundum aliquid naturalis.* III. qu. 33, a. 4, in c. Ibid. qu. 32, a. 4, 1m. Præter unionem duarum naturarum in unam hypostasin, quæ completa est in conceptione Christi, *quæ est miraculum omnium miraculorum,* est etiam aliud miraculum ut virgo manens virgo concipiat hominem Deum... Materia enim quam Virgo ministravit, fuit materia ex qua naturaliter corpus hominis formari potuit, sed virtus formans fuit divina. Unde simpliciter dicendum est, conceptionem illam miraculosam esse, naturalem vero secundum quid : et propter hoc Christus dicitur naturalis filius Virginis, quia naturalem materiam ad ejus conceptum præparavit. III. dist. qu. 2, a. 2, in sol.; ibid. a. 1, 1m.

maines, ne porte-t-elle pas préjudice à la vérité de la maternité de Marie? En outre, l'intervention de cette vertu divine ne détruit-elle pas en Jésus-Christ l'égalité de sa nature humaine avec la nôtre?

— En aucune façon, répond le Docteur angélique. Car il est évident que la vertu divine qui est infinie et qui donne à toutes les causes secondes leur virtualité peut produire les mêmes effets directement et sans eux. Par conséquent, elle peut, sans l'intervention d'une activité paternelle, former dans une matière préparée par la mère un corps apte à recevoir une âme humaine [1]. Que dis-je? Elle fait plus encore. Tandis que l'intervention du principe actif dans les générations humaines ne peut s'exercer sans léser et faire

1. Neque tamen hic generationis modus veræ et naturali humanitati Christi derogat, licet aliter quam alii homines generatus sit. Manifestum est enim, quum virtus divina infinita sit, ut supra (I. 43.) probatum est, et per eam omnes causæ virtutem producendi effectum sortiantur, quod quicunque effectus per quamcunque causam producitur, potest per Deum absque illius causæ adminiculo produci ejusdem speciei et naturæ. Sicut igitur virtus naturalis quæ est in húmano semine, producit hominem verum, speciem et humanam naturam habentem, ita virtus divina, quæ talem virtutem semini dedit, absque hujusmodi virtute potest effectus illius virtutis producere, constituendo verum hominem, speciem et naturam humanam habentem. *Summ. cont. Gent.*, IV. c. 45. Femina, ex qua aliquis homo nascitur, mater illius dicitur ex eo quod materiam ministrat humano conceptui. Unde Beata Virgo Maria quæ materiam ministravit conceptui Filii Dei, vera mater Filii Dei dicenda est. Non enim refert ad rationem matris, quacunque virtute materia ministrata ab ipsa formetur. Non igitur minus mater est quæ materiam ministravit Spiritu Sancto formandam, quam quæ materiam ministrat formandam virtute virilis seminis. *Compend. theol.* (op. 1.) c. 222.

décheoir une femme, la vertu du Très-Haut étendant son ombre protectrice, conserve à la très pure Vierge la dignité qu'elle possède et lui donne celle qu'elle ne possédait pas, elle la maintient dans la virginité et lui donne la maternité [1].

De même que l'action du Saint-Esprit, en se substituant au principe paternel, ne détruit pas en Marie le caractère de la véritable maternité, de même aussi elle ne constitue pas la personne du Saint-Esprit, par rapport à la formation du Christ, dans la relation d'un père à un fils. Le Christ est le fils de la Vierge et il n'est point le fils du Saint-Esprit, nous dit saint Augustin [2]. C'est aussi ce que répètent avec lui les pères du onzième concile de Tolède : « Il ne faut pas croire que le Saint-Esprit soit le père du Fils parce que Marie

1. Similiter etiam nec per hoc aliquid deperit dignitati matris Christi quod virgo concepit et peperit, quin vera et naturalis mater Filii Dei dicatur; virtute enim divina faciente, materiam naturalem ad generationem corporis Christi ministravit, quod solum ex parte matris requiritur; ea vero quæ in aliis matribus ad corruptionem virginitatis faciunt, non ordinantur ad id quod matris est, sed solum ad id quod patris est, ut semen maris ad locum generationis perveniat. *Summ. cont. Gent.*, IV. c. 45 in f.

3. Natus est Christus de Spiritu Sancto non sicut filius, et Maria Virgine sicut filius. Enchir. c. 40. Quomodo non sit filius Spiritus Sancti et sit filius Virginis Mariæ, cum et de illo et de illa sit natus, *explicare difficile est.* Ibid. ep. 38. P. Faure, son commentateur, fait là-dessus cette remarque : Neque in his Augustini capitibus, neque in homil. II. Chrys. in Symb. Apost., neque in Concil. Tolet. XI., in quibus eadem sana doctrina traditur, invenies propriam hujus rei rationem, qua infidelibus contra nos argumentantibus os obstruas. *Eam breviter ac perspicue traditam invenis in S. Thoma* III. *qu.* 32, a. 3, 1m.

a conçu sous l'ombre du Très-Haut. » Le grand théologien du moyen âge nous donne la raison suivante :

Dans la très sainte Vierge, nous dit-il, se trouve complètement réalisée l'idée de la mère, tandis que la paternité ne se rencontre nullement dans l'opération du Saint-Esprit. C'est en effet la loi établie de Dieu dans toute génération que celui qui engendre produise un être semblable à lui par une communication de sa substance. Or, c'est la Vierge Marie qui a fourni de sa propre substance l'élément duquel a été formée la nature humaine de l'Homme-Dieu; et voilà pourquoi elle est mère dans le vrai sens et la parfaite acception de ce terme. Jésus-Christ est son vrai Fils, puisqu'il est selon son humanité de la même nature que sa mère. Quant au Saint-Esprit, il a opéré comme puissance formatrice, mais non point en communiquant sa propre substance, pour produire un être semblable à lui. Aussi n'est-il pas père, et Jésus-Christ comme homme n'est pas son Fils, ne lui ressemble pas selon la nature humaine. Le Christ est certainement semblable au Saint-Esprit selon la nature divine; mais cette nature divine, il ne la tient pas du Saint-Esprit, il la tient du Père [1]. L'idée de paternité ne peut donc

1. Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei et ideo dicitur filius ejus. Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto sicut de activo principio, non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo. Et ideo Christus non dicitur filius Spiritus Sancti. III. qu. 32, a. 4, 1m. Licet autem Filius Dei dicatur de Spiritu Sancto ex Maria Virgine incarnatus et conceptus, non tamen dicendum est, quod Spiritus S. sit pater hominis Christi, licet Beata

en aucune manière se rapporter à l'action du Saint-Esprit dans l'incarnation du Verbe, puisqu'il n'y a pas eu, ce qui est le point essentiel, communication de la même nature du père au fils. Il y a plus. L'activité du Saint-Esprit a été une activité formatrice et créatrice [1] et voilà pourquoi le Christ selon la nature humaine peut être nommé l'œuvre de l'Esprit-Saint [2].

Virgo ejus mater dicatur. Primo quidem, quia in Beata Maria Virgine invenitur totum quod pertinet ad matris rationem. Materiam enim ministravit Christi conceptui Spiritu Sancto formandam, ut requirit matris ratio. Sed ex parte Spiritus Sancti non invenitur totum, quod ad rationem patris exigitur. Est enim de ratione patris ut ex sua natura filium sibi connaturalem producat. Unde si fuerit aliquod agens quod faciat aliquid non ex sua substantia, nec producit ipsum in similitudinem suæ naturæ, pater ejus dici non poterit. Non enim dicimus quod homo sit pater eorum, quæ facit per artem, nisi forte secundum metaphoram. Spiritus autem Sanctus est quidem Christi connaturalis secundum divinam naturam, secundum quam pater Christi non est, sed magis ab eo procedens; secundum autem naturam humanam non est Christo connaturalis; est enim alia natura humana et divina in Christo. Relinquitur ergo quod Spiritus Sanctus pater hominis Christi dici non possit. Comp. theol. (op. I) c. 223. Cf. *Expos. in Matth.*, c. 1 (Ed. Vivès, vol. 19).

1. Spiritus enim Sanctus non produxit humanam naturam in Christo ex *sua substantia*, sed sola sua virtute operatus est ad ejus productionem. Non igitur potest dici Spiritus Sanctus pater Christi secundum humanam generationem. *Summ. cont. Gent.*, IV. c. 47. Spiritus Sanctus non genuit Christum de Beata Virgine : quia secundum Damascenum *(De fide orth.* I. 8.) generare est ex sua substantia alium producere... Nec iterum Spiritus Sanctus est similis Christo in natura illa quam in utero Virginis formavit; unde non potest Spiritus Sanctus dici pater Christi secundum humanitatem. III. dist. 4, qu. 1, a. 2, qu. 2, 3m. Ibid. qu. 2, a. 4m. Item S. Bonaventura : III. dist. 4, a. 1, qu. 2.

2. *Summ. cont. Gent.*, IV, c. 48; III. dist. 4, qu. 1, a. 2, qu. 2, 1m.

Mais le caractère qui appartient à une créature d'être faite à l'image et à la ressemblance de Dieu n'établit que dans un sens impropre et incomplet le rapport d'un fils à son père, parce qu'il n'y a point une ressemblance parfaite entre le créateur et la créature. Dans ce sens, ni le Saint-Esprit ni la sainte Trinité elle-même ne sauraient être appelés le père de Jésus-Christ. C'est ici le cas d'appliquer cette règle : quand un attribut s'énonce d'un sujet dans le sens le plus parfait, le même attribut ne saurait plus être appliqué au même sujet dans un sens moins parfait. Or, Jésus-Christ est Fils de Dieu dans le sens le plus parfait, car il est engendré éternellement dans le sein de son Père. Toute autre filiation, soit celle qui appartient à une créature, soit celle qui viendrait de la grâce, ne serait pour lui qu'une filiation imparfaite. Par conséquent, il est impossible que le Christ soit à la fois Fils de Dieu, parfait dans un sens, et imparfaitement dans un autre [1]. Jésus-Christ, en tant qu'homme, n'a,

1. In homine est quædam similitudo Dei imperfecta, et in quantum creatus est ad imaginem Dei et in quantum recreatus est secundum similitudinem gratiæ : et ideo utroque modo potest homo dici filius Dei, et quia sc. est creatus ad imaginem ejus et quia est ei assimilatus per gratiam... Christus autem est Filius Dei, secundum perfectam rationem filiationis, unde quamvis secundum humanam naturam sit creatus et justificatus, non tamen debet dici Filius Dei neque ratione creationis neque ratione justificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est Filius Patris solius. *Et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.* III. qu. 32, a. 3, c. et 2m.; III. dist. 4, qu. 1, a. 2, qu. 2, in sol. 1, et 1m. It. Albertus M. in III. dist. 4, a. 4. Sur le peu de solidité de l'opinion soutenue par Suarez (in III. qu. 23, a. 4, disp. 49,

selon la nature humaine, d'autre père que celui qu'il a selon la nature divine [1]. Il est vrai que comme homme il n'a pas été engendré de toute éternité ; mais aussi, comme homme, il est *le même*, la même personne que le Père a engendrée de toute éternité, en lui communiquant la nature divine numériquement une et commune aux trois personnes. Et voilà pourquoi il est, même comme homme, le vrai fils du Père céleste. La génération éternelle du Fils de Dieu dans le sein de son Père coexiste avec sa génération temporelle dans le sein de la Vierge, et c'est pour cela que l'on peut dire de Jésus-Christ : Cet homme, le Christ, qui est né de la Vierge Marie, est le Fils de Dieu, engendré par le Père, vrai Dieu de vrai Dieu. Le même Jésus-Christ est donc le vrai fils du Père et le vrai fils de la Vierge ; le vrai fils du Père, à cause de sa génération éternelle ; le vrai fils de la Vierge, à cause de sa naissance temporelle. Il est né deux fois, selon sa divinité et selon son humanité ; et pourtant il n'est qu'un seul fils, le Fils de Dieu, qui existait de

sect. 1, 2.), Vasquez (de inc. disp. 89, c. 14), Bécane (theol. schol. p. III. de inc. c. 18, qu. 4. et 5.) et d'autres, qui consiste à dire que le Christ comme homme peut être appelé le fils de la Trinité, par la raison que, en vertu de l'union personnelle avec le Verbe, sa nature humaine a été sanctifiée et a acquis le droit à l'héritage céleste, voyez de Lugo (*De myst. inc.*, disp. 31, sect. 3. Ed. Vivès t. III. p. 96 sqq.) et Franzelin (*De Verbo inc.*, Ed. 2, Th. XXXVIII. p. 356 sqq.)

1. Jesus Christus itaque non solum secundum divinitatem (in qua naturaliter æqualis est Deo Patri), sed et secundum animam et carnem (in qua idem Deus consubstantialis est matri), non solum Filius Dei Patris est, verum etiam unigenitus Filius. Fulgentius fragm. 32, c. Fabianum.

toute éternité en vertu de sa naissance éternelle dans le sein de son Père, et qui est devenu le fils de l'homme par sa naissance temporelle, en sortant du sein de sa mère [1]. Cette relation de Jésus-Christ avec son Père est ce que l'on appelle dans la langue théologique une *relation réelle*; tandis que sa relation avec la sainte Vierge, comme toute relation de Dieu à ses créatures, n'est qu'une relation fondée sur une considération mentale, *relatio rationis* [2]. Mais la relation de Marie par rapport à Jésus, qui est son fils, est une relation *réelle*, parce que le fondement sur lequel elle repose est un fondement réel, c'est-à-dire la génération [3]. La sainte Vierge est véritablement et

1. Est enim sempiterna et nunquam interrupta Verbi generatio... Hinc de Christo homine usurpari potest: Hic homo Deus est et Dei Filius, ac Verbum et a Patre procedit ac gignitur. Petavius : *De incarn.*, VII, c. 5, n. 6. — Generatio quippe Verbi æterna est, sicut nunquam incepit, ita nunquam desinit, non quidem sicut in humanis tanquam actus imperfectus tendens ad terminum, sed ut actus perpetuo completus habens immanentem terminum semper productum. Unde in ipsa incarnatione Deus homo generatur ab æterno Patre per communicationem divinæ naturæ. Franzelin : *De Deo trino* (Ed. alt. p. 436, not. 1.)

2. Filiatio respicit hypostasin consequentem ad generationem. Quamvis ergo hypostasis Filii Dei secundum generationem ejus æternam non sit a Virgine, tamen secundum generationem ejus temporalem ex ea est. III. dist. 4, qu. 2, a. 1, 5m.

3. Voilà ce qu'enseignent saint Thomas (I. qu. 13, a. 7; de potentia, qu. 7, a. 10, et al.) et son École, avec Alexandre de Halès (Summ. III. qu. 10, m. 3, a. 1.) et saint Bonaventure (in III. dist. 8, a. 2, qu. 2). Il est d'autres théologiens, au contraire, comme Scot (III. dist. 8, qu. 1.) Durand, Marsile et, parmi les modernes, Franzelin. *De Verbo inc.* pg. 385). qui soutiennent qu'il y a de la part du Christ

réellement mère, et Jésus est véritablement et réellement son fils, non point en ce qu'il tiendrait tout d'abord de sa mère d'être devenu fils, mais parce qu'elle a véritablement conçu et enfanté dans le temps Celui qui est « le Fils de Dieu » de toute éternité [1].

ARTICLE II.

MARIE EST VÉRITABLEMENT MÈRE DE DIEU.

La bienheureuse Vierge Marie est mère de Dieu,

à l'égard de Marie une filiation réelle. Cf. Suarez (in III. qu. 35, a. 5, disp. 12, sect. 2.) et Tolet (in h. l.).

1. Quia subjectum filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solum persona vel hypostasis, in Christo autem non est hypostasis vel persona nisi æterna, non potest in Christo esse aliqua filiatio nisi quæ sit in hypostasi æterna. Omnis autem relatio, quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, sicut in prima parte habitum est (qu. 13, a. 7.). Et ideo filiatio qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem. Dicitur tamen relative filius ad matrem relatione, quæ cointelligitur relationi maternitatis ad Christum, sicut etiam Deus dicitur dominus relatione, quæ cointelligitur reali relationi, qua creatura subjicitur Deo. Et quamvis relatio dominii non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter dominus ex reali subjectione creaturæ ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum. III. qu. 35, a. 5, c.; III. dist. 8, qu. 1, a. 5.

2. Oportet igitur quod filiatio, qua suppositum æternum Filii refertur ad Virginem matrem, non sit *realis relatio, sed respectus rationis* tantum. Nec propter hoc impeditur quin *Christus sit vere et realiter filius* Virginis matris, quia realiter ab ea natus est. *Comp. theol.* (op. 1.) cp. 212. Id. *Quodlib.*, 1. a. 2, c. et 9, a. 4, c. et 1m.

Θεοτόκος, *Deipara*, *Dei Genitrix*, dans le sens propre de ce terme [1].

Cette vérité dont nous venons d'exposer les preuves dogmatiques est comme l'abrégé de toute la doctrine chrétienne concernant la personne du Christ. Elle est aussi le centre auquel se rattachent toutes les affirmations doctrinales relatives à la très sainte Vierge [2].

§ 10. — Preuves de cette vérité par la révélation divine.

Si la sainte Vierge est véritablement Mère de Dieu,

1. Le terme latin *Deipara* ne rend pas exactement le grec θεοτόκος, les verbes grecs τίκτειν et γεννᾶν renferment chacun le sens des deux verbes latins *parere* et *gignere*, désignant la formation et le développement du produit de la conception jusqu'à sa sortie du sein de la mère (Cf. Pétau : *Theol. Dogm. De inc.*, l. V. cp. 15, n. 1, et 2.). C'est dans le même sens que saint Thomas emploie les termes *nasci* et *nativitas*. Sur la différence entre *conceptio* et *nativitas* in *utero et extra uterum*, voyez Cajétan : in III, qu. 35, a. 1, et Suarez : in eumd. loc.).

2. Merito et vere S. Mariam Θεοτόκον appellamus. *Hoc enim nomen totum incarnationis mysterium astruit.* Nam si Dei mater est quæ genuit, profecto Deus est, qui ex ipsa genitus est : profecto etiam homo. Nam qui fieri potuisset, ut Deus, qui ante sæcula exstabat, ex muliere nasceretur, nisi homo factus esset? Qui enim filius est hominis, homo etiam ipse sit necessum est. Quod si ille ipse, qui ex muliere natus est, Deus est, unus procul dubio atque idem est, qui ex Deo Patre genitus est, quod ad divinam et initii expertem substantiam attinet, quique extremis temporibus ex substantia, quæ initium habuit temporique subjecta est, hoc est, humana ex Virgine natus est. *Hoc vero unam D. N. Jesu personam duasque naturas et duas generationes significat.* Joan. Dam. *De fid. orthod.*, l. III, c. 12. (cité par saint Thomas III. dist. 4, qu. 2, a. 2, in ctr.)

toutes les hérésies qui ont attaqué la personne de Jésus-Christ, n'ont plus d'objet, et tous les privilèges que l'Église maintient à cette mère incomparable sont établis sur un fondement solide et inébranlable. Attaquer Marie, c'est toujours attaquer Jésus-Christ, et réciproquement défendre la Mère, c'est en même temps défendre le Fils [1]. De là, le terme de *Mère de Dieu*, dans la lutte contre Nestorius, fut le mot de ralliement répété par les catholiques, comme le terme de *consubstantiel* avait été, dans la lutte contre les Ariens, le terme consacré pour l'expression de la vraie foi [2].

Le dogme de la maternité divine de Marie a trouvé deux principaux adversaires qui prenant leur point de départ à deux extrémités opposées, tendaient pourtant au même but : nous voulons parler du *Nestorianisme* et de l'*Adoptianisme*. Le premier niait que Jésus-Christ étant vrai Fils de Dieu, pût être appelé le vrai Fils de Marie. Le second niait que Jésus-Christ, étant vrai Fils de l'homme pût être appelé le vrai Fils de Dieu le Père [3]. L'une et l'autre de ces deux hérésies mettaient à néant l'Incarnation du Verbe. Le terme

1. Humanitas Christi et maternitas Virginis adeo sibi connexa sunt, ut qui circa unum erraverit, oportet etiam circa aliud errare. III. dist. 4, qu. 2, a. 2, in sol.

2. Petavius : *Theol. Dogm.*, *De inc.* l. V, cp. 15, n. 1.

3. L'hérésie nestorienne est exposée et réfutée par saint Thomas. III. qu. 2, a. 6, et s. c. g. IV, cap. 33. Cette hérésie avait trouvé pendant quelque temps un écho en Espagne dans l'erreur appelée l'adoptianisme, qui fut condamnée par le concile de Francfort en 794 et par le Pape Adrien I. Saint Thomas n'en fait pas mention, mais il

de Mère de Dieu condamnait à la fois l'une et l'autre de ces erreurs [1].

En effet, l'idée de Mère de Dieu est une affirmation du mystère de l'Incarnation dans son essence la plus intime, dans l'unité personnelle de la nature divine et de la nature humaine. Sur cette base sont établies trois vérités qui, tout en différant l'une de l'autre, sont pourtant réciproquement inséparables. La première, c'est que la bienheureuse Vierge Marie est la mère d'un homme, du Christ, en ce qu'elle a fourni la matière qui a formé sa nature. La seconde, c'est que Marie est la Mère du Fils de Dieu, parce que le Fils de Dieu a fait sienne cette nature humaine formée d'elle et en elle. La troisième enfin, c'est que Marie est la mère de Dieu, parce que son Fils réunit en une seule personne la nature divine et la nature humaine [2]. Guidés par saint Thomas, nous allons donner la démonstration de ces trois vérités par des preuves tirées de la Révélation.

Sans doute le terme de Mère de Dieu ne se rencontre nulle part dans la sainte Écriture. Mais si le mot est absent, la chose qu'il exprime y est évidente. Deux vérités fondamentales y sont en effet proclamées; la première, c'est que Jésus-Christ est vrai

combat les principes de cette erreur dans Nestorius (III. qu. 23, a. 4.; et surtout S. c. g. IV, cp. 34.)

1. Unitas personæ, quæ est in Dei Filio et Filio Virginis, adoptionis tollit injuriam. (Conc. Francof. ep. ad Episc. Hispan. apud Mansi, t. XIII, pg. 893.)

2. Cfr. Fr. Ferrariensis Comm. in S. c. g. IV, cp. 45, circa med.

Dieu. *Hic est verus Deus* (I JEAN, V, 20). La seconde, c'est que Marie est la vraie mère de Jésus-Christ, *de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus* (MATTH., I, 16). De là suit nécessairement cette conclusion : Marie est vraiment Mère de Dieu [1].

La très sainte Vierge est saluée comme Mère du Fils de Dieu par l'Archange Gabriel. Il lui annonce que l'être saint qu'elle a conçu et qui naîtra d'elle sera appelé le Fils du Très-Haut (LUC, I, 35) [2]. Et ce n'est pas seulement après sa naissance qu'il est le Fils du Très-Haut, mais à partir du moment de sa conception. Car c'est de sa conception que l'Ange parle, en affirmant l'intervention active du Saint-Esprit.

Marie est appelée Mère de Dieu par sainte Élisabeth, sa parente, laquelle sous l'inspiration du Saint-Esprit, s'écrie en s'adressant à Marie : « D'où me vient ce bonheur que la Mère de mon Seigneur vienne à moi (LUC. I, 43)? »

Marie est appelée à différentes reprises Mère de Dieu par le grand Apôtre, qui enseigne que le Fils de Dieu s'est fait chair, c'est-à-dire s'est fait homme, du sang de David (ROM., I, 3) [3]; en outre, proclame la

1. III. qu. 35, a. 4, 1m.

2. Cf. même chapitre V. 31 et suiv; saint Matthieu, 1, 21, et le commentaire de saint Thomas sur ce passage. (*Expositio in Matthæum*, Ed. Vivès, vol. 19).

3. Nestorius ponebat, quod aliud esset secundum personam Filius Dei, et alius Filius hominis... Hoc excluditur per hoc quod Apostolus dicit : *De Filio suo* qui scil. Filius Dei *est factus secundum carnem* i. e. habens carnem, *ex semine David :* qui modus loquendi locum non haberet, si hæc unio facta esset solum secundum inhabitatio-

prééminence du peuple d'Israël, en ce que le Christ a pris sa chair dans la descendance de ce peuple, le Christ qui est Dieu par-dessus toutes choses, béni dans tous les siècles [1] (Rom., ix, 5). Le même Apôtre affirme que le Fils de Dieu a été formé de la femme (Galat., iv, 4) [2]. Par conséquent, la même personne qui est le Fils de Dieu est Dieu par sa naissance éternelle dans le sein du Père, est descendant de David, c'est-à-dire fils de l'homme, par sa naissance temporelle du sein d'une femme. Or cette femme est la Vierge Marie; donc la Vierge Marie est Mère de Dieu [3].

Si donc il est bien établi par la révélation que le Fils de Dieu s'est véritablement fait homme, et que la Vierge Marie est véritablement la mère de cet homme,

nem. *Expos. in ep. ad Rom.*, 1, 3, lect. 2. (Ed. Vivès, vol. 20, col. t.); ad Gal. 4, 4. lect. 2, vol. 21.)

1. Quarto ostendit dignitatem eorum ex prole, cum dicit : *Ex quibus est Christus secundum carnem* — et ne hoc parum videatur, ostendit Christi dignitatem, dicens : *Qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Amen*... In quibus verbis (destruitur) hæresis Nestorii, qui posuit alium esse filium hominis, alium Dei; contra quem Apostolus hic dicit, quod ille est ex patribus secundum carnem, qui est Deus super omnia. Ibid. 9, 5. lect. 1. Cfr. S. c. g. IV, cp. 34.

2. Per hoc etiam quod dicitur *ex muliere factus* (destruitur) error Nestorii dicentis, Beatam Virginem non esse matrem Filii Dei, sed Filii hominis : quod falsum esse ostenditur per hoc quod dicit Apostolus hic, quod *misit Deus Filium suum factum ex muliere:* qui enim *fit ex muliere, est filius ejus. Si ergo Filius Dei est factus ex muliere, scil. ex Beata Virgine, manifestum est, quod Beata Virgo est mater Filii Dei. Exp. in Gal.*, 4, 4. lect. 2. (l. c. 1). Cfr. S. c. g. l. c.

3. Unus itemque de Patre sine initio Deus semper genitus, de matre homo verus secundum carnem temporaliter conceptus et natus. S. Fulgentius De inc. l. III.

cette conséquence est indéniable : Marie est Mère de Dieu dans le sens propre de ce terme [1].

§ II. — La maternité de Marie au point de vue des notions de personne et de nature.

Nous allons examiner maintenant comment le Docteur angélique concilie le privilège incomparable de la maternité divine avec les notions métaphysiques de personne et de nature et comment il réussit à défendre ce dogme contre les attaques de la fausse science.

Dans toute génération il faut distinguer deux choses : le sujet et le terme, dit saint Thomas. Les commentateurs expliquent ces mots du terme complet, *terminus completus,* et du terme formel, *terminus formalis.* Le sujet, celui qui est produit, sur lequel par conséquent tombe l'attribut d'engendré, et auquel se rapporte la relation de fils, est l'*hypostase* ou la *personne.* Quant au terme, *terminus formalis*, c'est-à-dire ce par quoi la personne est produite, c'est la *nature.* La personne est produite, mais elle l'est *par* la nature, *avec* la nature et *dans* la nature [3].

1. Aussi Facundus d'Hermiane dit-il fort bien : Si Deus *vere* est homo, nec aliunde vere homo nisi nascendo ex Virgine, cur non dicatur : Deus *vere* natus est ex Virgine? et si Deus *proprie* factus est homo, nec aliunde proprie factus est homo, nisi nascendo ex Virgine, cur non dicatur etiam *proprie* natus ex Virgine? (Pro defens. trium cap. l. IV. cp. 4.)

2. Nativitas potest attribui alicui dupliciter : *uno modo* sicut subjecto, alio modo sicut termino. Sicut subjecto quidem attribuitur ei,

Il faut chercher dans la relation entre les termes de personne et de nature la raison dernière de ces affirmations [1]. Dans les êtres raisonnables, la personne est celui qui subsiste, la nature est ce par quoi il est. La personne possède, détient l'être avec toutes ses déterminations, et elle n'est possédée elle-même par aucun autre. La nature, au contraire, est ce par quoi une personne possède en propre un être déterminé [2].

quod nascitur. Hoc autem proprie est hypostasis, non natura. Cum autem nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod sit. Esse autem proprie est rei subsistentis; nam forma, quæ non subsistit, dicitur esse solum, quia ea aliquid est : persona autem vel hypostasis significatur per modum subsistentis, natura autem significatur per modum formæ, qua aliquid subsistit. Et ideo nativitas tanquam subjecto nascenti proprie attribuitur personæ vel hypostasi, non naturæ, sed sicut termino attribuitur nativitas naturæ. III. qu. 35, a. 1, c.

1. Pour la notion de personne est son application au dogme, voyez l'excellent traité du P. Tiphane : Declaratio ac defensio schol. doctrinæ, SS. Patrum doctorisque Angelici de hypostasi etc. Pont-à-Mousson 1634; parmi les modernes Franzelin : *De Verbo inc.* Thes. XXVI-XXX. Les traités de Braun, sous ce titre : La notion de la personne, à Mayence Kirckheim 1876. Le père Stentrup la notion de l'hypostase dans la Revue théologique d'Inspruck de 1868 à 1881; d'Orsi : Del concetto di personalità secundo le dottrine di S. Tommaso (dans la revue *La Scienza e la Fede* 1876. IV, 2. pg. 293 sqq.).

2. Esse autem pertinet et ad naturam et ad hypostasin. Ad hypostasin quidem, sicut *ad id quod habet esse;* ad naturam autem, sicut *ad id quo aliquid habet esse.* III. qu. 17, a. 2, c. et ad 1m.; ibid. qu. 35, a. 1, 3m. Illud autem quod *per* aliquam naturam dicitur esse, dicitur esse suppositum, vel hypostasis naturæ illius... et si sit natura intellectualis quæ habetur, talis hypostasis dicitur persona, sicut dicimus Petrum esse personam, qui naturam humanam habet, quæ est intellectualis natura. Declar. quorundam art. c. Græcos, Arm. etc. cp. 6.

La personne est un tout subsistant par elle-même, un être complet et terminé, un individu qui a pleine possession de soi-même. La nature, au contraire, ne subsiste pas en elle-même, mais dans le tout dont elle constitue l'élément formel. Elle ne se possède et ne se détient pas elle-même, mais elle est possédée et détenue par la personne dans laquelle elle réalise son existence, dans laquelle elle est possédée et se complète [1]. La personne est donc le complément et l'achèvement de la nature, non point, il est vrai, sous le rapport de l'être, mais sous le rapport du mode d'être, c'est-à-dire de l'existence substantielle, comme s'exprime saint Thomas [2], avec autant de vérité que de concision [3]. Puisque donc, l'être selon le sens propre et complet, n'appartient qu'à la personne, et comme d'un autre côté, l'être est le terme de tout ce qui est produit et devient, il est évident que la fin de toute génération est un être subsistant, substantiel, une

1. III. qu. 2, a. 2; ib. qu. 3, a. 3, et qu. 16, a. 12, 3m.

2. C'est ainsi que s'exprime Bannez, dans son commentaire sur la *Somme :* Natura substantialis, *quantumlibet intelligatur perfecta et singularis,* tamen si non sit in supposito seu persona, adhuc est terminabilis... Natura, si quidem est prior causalitate, incompleta est quoad ultimum sui complementum : *ut vero personatur, ultimum complementum assequitur*. In I. qu. 3, a. 3. (E. Ven. 1585, pg. 143.) Dans le même sens Suarez : Dico ergo, personalitatem ad hoc dari naturæ, ut illi det *ultimum complementum* in ratione existendi, vel (ut ita dicam) ut existentiam ejus compleat in ratione subsistentiæ, ita ut personalitas non sit proprie terminus aut modus naturæ *secundum esse existentiæ, sed secundum esse essentiæ*. *Metaph.* disp. 34, sect. 4.

3. I. qu. 29, a. 1, c.

personne, s'il s'agit d'une génération humaine, et non point une nature. En effet, considérée en elle-même la nature n'est qu'une chose incomplète, qui n'arrive que dans la personne à subsister en elle-même [1].

Ce principe posé, nous disons que le dogme de la maternité divine est pleinement justifié par l'analyse métaphysique des termes de nature et de personne. En effet, si ce n'est pas la nature, mais la personne qui est produite [2], c'est-à-dire conçue et engendrée, il s'ensuit que la sainte Vierge a conçu et enfanté, non point une nature humaine considérée en elle-même, mais *une nature humaine subsistante,* c'est-à-dire une *personne* en possession de la nature humaine [3]. Or, comme selon la doctrine de la foi, il n'y a qu'un seul Christ, une seule personne, le Fils de Dieu, la per-

1. Nasci fieri quoddam est, nihil autem fit nisi ut sit; unde secundum quod alicui convenit esse, ita et convenit ei fieri. Esse autem proprie subsistentis est, unde dicitur proprie nasci et fieri. Forma autem et natura dicitur esse ex consequenti; non enim subsistit, sed in quantum in ea suppositum subsistit, esse dicitur, unde et ex consequenti conveniat ei fieri vel nasci, non quasi ipsa nascatur, sed quia per generationem recipitur. III. dist. 8, qu. 1, a. 2, in sol.

2. Natura humana quæ ut pars significatur, non est nata subsistere, cum non possit in rerum natura esse nisi in atomo, i. e. in suo supposito, et ideo ipsa non potest dici nasci. III. dist. 8, qu. 1, a. 2, 1m. Non enim natura intendit naturam producere nisi in supposito, et ideo non intendit generare humanitatem, sed hominem. Ib. ad 2m et 3m.

3. Natura humana quamvis non dicatur proprie nasci in Christo de Virgine, eo quod nasci non est naturæ, sed hypostasis; tamen consequenter ad generationem se habet, quia est per generationem accepta. Ib. a. 3, in sol.

sonne divine, il s'ensuit que Marie a conçu et enfanté dans la nature humaine le Fils de Dieu fait homme; et qu'elle est par conséquent *Mère de Dieu* dans le sens vrai, dans le sens propre de ce mot.

§ 12. — Solution d'une difficulté.

Mais le caractère de cette personne qui est le terme de la génération effectuée en Marie, et qui seule établit une relation intime et réelle entre la mère et le fils, ne semble-t-il pas incompatible, en la bienheureuse Vierge Marie, avec la dignité de Mère de Dieu, puisqu'il est de toute évidence qu'elle n'a pu engendrer une personne divine considérée en elle-même, c'est-à-dire en tant qu'elle est consubstantielle au Père, la personne du Fils unique du Père, qui était de toute éternité dans le sein de son Père?

Il est en effet hors de doute que la fin et le terme extrême de la conception mystérieuse de Marie n'a pas été, comme cela a lieu dans une génération simplement humaine, la production d'une personne, considérée d'une manière absolue, en supposant même que cette personne renferme en elle-même la nature divine. Mais le terme de la conception de Marie a été la génération d'une personne divine dans la nature humaine, d'une personne divine en tant qu'elle est formellement un homme [1]. Or cela suffit pour que

1. In Christo suppositum subsistens est persona Filii Dei, quæ

Marie soit véritablement Mère de Dieu. En effet, le caractère d'une vraie maternité est constitué, si une personne est produite par la génération dans une nature déterminée. Or la personne du Verbe, qui par sa génération éternelle possède la nature divine dans le sein de son Père, a été engendrée par Marie dans la nature humaine, selon toutes les conditions d'une vraie maternité. Par conséquent, Marie a engendré, c'est-à-dire a conçu et fait naître la personne du Verbe comme homme; elle est donc véritablement Mère de Dieu [1].

Ainsi, quoique le Christ n'ait reçu de la Vierge sa mère que la nature humaine et non la nature divine, Marie est néanmoins, non pas seulement la mère de son humanité, mais elle est aussi véritablement et incontestablement *Mère de Dieu* [2], que le Fils de Dieu,

simpliciter substantificatur per naturam divinam, *non autem simpliciter substantificatur per naturam humanam*, quia persona Filii Dei fuit ante humanitatem assumptam; nec in aliquo persona est augmentata seu perfectior per naturam humanam assumptam. *Substantificatur autem suppositum æternum per naturam humanam in quantum est hic homo.* Q. 1. disp. *De unione Verbi inc.*, qu. un. a. 4; it. III. qu. 3, a. 1, 3m. Cfr. Franzelin : *De Verbo inc.*, pg. 376, sqq.

1. Concipi autem et nasci personæ attribuitur et hypostasi secundum naturam illam, in qua concipitur et nascitur. Cum igitur in ipso principio conceptionis fuerit humana natura assumta a divina persona, sicut prædictum est (qu. 33, a. 3.), consequens est, quod vere possit dici Deum esse conceptum et natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater, quod eum concepit et genuit. Unde consequens est, quod Beata Virgo vere dicatur mater Dei. III. qu. 35, a. 4, c.

2. Divina natura non est a Christo per temporalem generationem accepta; unde *nullo modo debet dici nata de Virgine, nec per se nec*

Dieu lui-même, est devenu véritablement et incontestablement par elle l'Homme-Dieu. Dit-on par hasard d'un homme quelconque, que sa mère a simplement enfanté son corps? Non, mais on dit qu'elle a enfanté l'homme tout entier, bien qu'elle n'ait point tiré de sa substance ce qu'il y a de plus noble en lui, c'est-à-dire son âme, qui est créée immédiatement de Dieu [1].

Si le Fils de Dieu a fait subsister dans sa personne la nature humaine tout entière, en sorte qu'elle est

per consequens, si natura proprie accipiatur, secundum quod pro essentia supponit. III. dist. 8, qu. 1, a. 3, in sol. — Dicendum est ergo, quod B. Virgo dicitur mater Dei, *non quia sit mater divinitatis, sed quia personæ habentis divinitatem et humanitatem est mater secundum humanitatem*. III. qu. 35, a. 4, 2m. — Cfr. ib. a, 1, 2m.

1. Si quis autem dicere velit, Beatam Virginem Dei matrem non debere dici, quia non est ex ea assumpta divinitas, sed caro sola, sicut dicebat Nestorius, manifeste vocem suam ignorat. Non enim ex hoc aliqua dicitur alicujus mater, quia totum quod in ipso est, ex ea sumatur. Homo enim constat ex anima et corpore; magisque est homo id, quod est secundum animam, quam id quod est secundum corpus. Anima autem nullius hominis a matre sumitur, sed vel a Deo immediate creatur, ut veritas habet, vel si esset ex traductione, ut quidam posuerunt, non sumeretur a matre, sed magis a patre... Sicut igitur cujuslibet hominis mater aliqua femina dicitur ex hoc quod ab ea corpus ejus assumitur, ita Dei mater Beata Virgo Maria dici debet, si ex ea assumptum est corpus Dei. Oportet autem dicere, quod sit corpus Dei, si assumitur in unitatem personæ Filii Dei, qui est verus Deus. Confitentibus igitur humanam naturam esse assumptam a Filio Dei in unitatem personæ, necesse est dicere, quod Beata Virgo Maria sit mater Dei. *Comp. theol.* (op. 1.), cp. 222; cfr. S. c. g. IV. cp. 34. — Dans son commentaire sur l'Evangile de saint Matthieu (tome 19), saint Thomas attribue à tort cette comparaison à saint Ignace, martyr, tandis que dans la Somme théologique il la rapporte avec raison à saint Cyrille qui s'en est servi plusieurs fois dans sa polémique contre Nestorius.

véritablement son humanité, et s'il s'est approprié cette nature par le moyen d'une vraie conception et d'une vraie naissance de la femme, il a fallu qu'il donnât à cette femme la dignité d'être sa mère, de sorte qu'elle est aussi véritablement et réellement sa mère, la mère du Fils de Dieu que la nature humaine formée dans cette mère est véritablement et réellement sa nature, son humanité, l'humanité du Fils de Dieu. En vertu de l'union hypostatique, le corps et le sang de Jésus-Christ sont véritablement le corps et le sang du Fils de Dieu ; par conséquent la bienheureuse Vierge Marie est véritablement et incontestablement la Mère du Fils de Dieu [1].

Si donc il est établi par la révélation divine que l'incarnation du Verbe s'est accomplie par la voie d'une véritable génération qui a eu lieu dans Marie, il s'ensuit que la très sainte Vierge est véritablement et dans le sens propre *Mère de Dieu.*

On porterait atteinte à l'idée de la maternité divine, si l'on altérait le mode selon lequel s'est effectuée l'in-

1. Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanæ naturæ in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis Sanctis, sed quodam modo singulari, ita *quod humana natura esset quædam Filii Dei natura;... et eis quælibet partes humanæ naturæ ipsius Filii Dei dici possunt Deus;* et quidquid agit vel patitur quælibet pars naturæ humanæ in Filio Dei, potest attribui unigenito Dei Verbo. Unde non inconvenienter dicimus animam et corpus esse Filii Dei, sed et oculos et manus; et quod Filius Dei corporaliter videat per oculi visionem et audit per auris auditum... Et similiter dicere possumus, quod Deus nascitur de Virgine propter humanam naturam. — Declar. quorundam artic. contra Græcos, Armenos etc. Opusc. 2, c. 6. Ed. Vivès, tome 29.

carnation, si l'on séparait le moment où a été conçue la nature humaine de celui où le Verbe de Dieu s'est approprié cette nature en l'unissant à sa personne [1]. Dans ces conditions Marie ne serait plus Mère de Dieu, mais mère d'un homme, puisqu'une nature humaine, laissée dans sa propre condition et engendrée indépendamment d'un mode de subsistance plus élevé qu'elle-même, serait complète en elle-même, c'est-à-dire aurait pour terme une personne humaine, un homme individuel, déterminé. Si donc le Verbe ne s'était uni à cet homme que plus tard, cette union ne serait qu'une union morale, comme elle peut exister entre deux personnes, ou aussi une union hypostatique, mais en ce sens que la première personnalité, la personnalité humaine, cesserait d'exister par l'accession de la personne divine [2]. Dans aucun de ces deux cas Marie n'eût ni conçu ni enfanté un Dieu, mais elle eût simplement mis au monde un Dieu dans une nature humaine adoptée par lui après une conception précédente.

1. Solum enim sic negari posset, Beatam Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subjecta conceptioni et nativitati, quam homo ille fuisset Filius Dei, sicut Photius posuit, vel humanitas non fuisset assumpta in unitatem personæ vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius : utrumque autem horum est erroneum III. qu. 35, a. 4, c. Cfr. *Summ. cont. Gent.*, IV. c. 43.

2. Par *consumtio* de la personnalité dans la nature humaine déjà existante, saint Thomas n'entend dire que ceci : Cette personnalité a été remplacée par un mode supérieur de subsistance. Car en fait, elle n'a pas été anéantie, attendu qu'elle n'a point eu une réalité particulière. III. qu. 4, a. 2, 2m et 3m.

Mais la nature humaine, ou plutôt l'homme, n'a point été formé en Marie de manière que le Verbe divin lui fût uni par une opération postérieure. Au contraire, les deux actes coïncident dans un instant indivisible ; au moment où la nature humaine a été formée s'est accomplie son union avec la nature divine. Par conséquent, l'homme enfanté par la très sainte Vierge n'est autre que le Fils de Dieu lui-même dans la nature humaine.

Telle est la notion catholique de l'incarnation, et il est facile de voir que Marie n'est véritablement Mère de Dieu qu'autant que l'on demeure fidèle à la vérité de cette notion [1].

La nature humaine du Christ n'a point existé un seul instant en elle-même, mais elle a existé dès son commencement comme la nature du Verbe divin. Cette vérité est toujours demeurée le point capital dans les discussions qu'ont soutenues les Pères contre le Nestorianisme [2]. Le Docteur angélique s'est

1. III. qu. 4, a. 2, et 3.

2. Non alienum ab ipso erat corpus ipsi unitum et factum ex muliere. Cyr. l. I, contra Nest. Non enim primum ex S. Virgine homo communis genitus est in quem postea Verbum descenderit : sed ab ipsamet vulva unitione facta carnalem generationem admisisse dicitur. Id. ep. I. ad Nest. — Avec la plus grande précision le patriarche Sophronius s'exprime ainsi (Epistola synod.) : Simul caro simul *Dei Verbi caro*, simul caro animata rationalis simul *Dei Verbi caro* animata rationalis; in illo enim et non secundum se ipsam habuit subsistentiam, *simul namque cum conceptu Verbi producta est ad existentiam*. Saint Thomas attribue (III. qu. 33, a. 2, in contr.) ce passage à saint Jean Damascène qui s'est exprimé du reste d'une manière semblable : Primitias enim massæ nostræ assumpsit, *non quidem na-*

attaché principalement à répandre la clarté sur cette affirmation doctrinale et à la défendre contre toute atteinte. Enseigner, dit-il, que la sainte humanité du Sauveur a été auparavant conçue par Marie, puis plus tard unie personnellement à Dieu, c'est enseigner une doctrine contraire à la foi. En effet, on arriverait nécessairement ainsi à soutenir qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, c'est-à-dire que l'on détruirait l'union hypostatique, ce qui équivaut à nier l'incarnation du Verbe [1].

turam per se subsistentem, et quæ prius fuerit individuum atque ita dein ab ipso sit assumpta, *sed in ipsius hypostasi subsistentem. (De fide orth.* l. III, c. 11.) Caro a prima jam sua existentia vere unita est Deo Verbo, seu potius in ipso exstitit (ibid.c . 22.), ou bien: Ipsum Dei Verbum carni hypostasis est (ibid. c. 2). Chez les Latins nous trouvons : Leo M. (epist. 35) : Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata post assumeretur, sed *ut ipsa assumptione crearetur;* Fulgentius (*De inc.*, n. 5) : Carnem *non conceptum* accepit unigenitus Deus, *sed in ea est Deus altissima humilitate conceptus.* On trouvera toute une série des témoignages des autres Pères dans Pétau : *Dogm. de inc.*, IV. c. 11, et Thomassin : *Theol. dogm. de inc.*, III. c. 11, sqq.

1. Ad hoc, quod conceptio ipsi Filio Dei attribuatur, ut in Symbolo confitemur dicentes : *Qui conceptus est de Spiritu sancto,* necesse est dicere, *quod ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset a Verbo Dei assumptum.* III. qu. 33, a. 2, c.; ibid. a. 3. c. — *Humana natura non præexistit ante unionem,* sed postquam unita est, fuit in atomo vel persona Verbi. III. dist. 5, qu. 3, a. 3, 1m.; ibid. dist. 2, qu. 2, a. 3, Cfr. III. qu. 6, a. 3 et 4.; *Summ. cont. Gent.*, IV. c. 43. On se demande si saint Thomas (Voir III. qu. 17, a. 2; III. dist. 6, qu. 2, a. 2; Quodlib. qu. 9, a. 3: *Comp. theol.* c. 211 ; *De un. Verbi* qu. un. a. 3 et 4.) enseigne que la nature humaine de Jésus-Christ n'est pas, même logiquement, antérieure à l'union hypostatique, et s'il n'est pas possible de la concevoir existant indépendamment du Verbe,

Dans cette merveilleuse union des deux natures, se rencontrent aussi deux générations, la génération éternelle du Verbe dans le sein de son Père, qui est sans commencement ni fin, et qui a par conséquent

parce qu'elle ne possède point par elle-même une existence propre et personnelle, attendu qu'elle ne reçoit cette existence que de la personne et dans son union avec la personne du Verbe éternel, en qui la personnalité et l'existence sont une seule et même chose. C'est là une question que les théologiens résolvent diversement, selon qu'ils définissent ces idées fondamentales de la métaphysique, essence, existence, subsistance. Les Thomistes, comme Cajétan (in III. qu. 4, a. 2, et qu. 17, a. 2), Silvestre de Ferrare (in *Summ. cont. Gent.*, IV. c. 35, 41 et 43.) et plusieurs modernes, entre autres, Schaezler, (Le *dogme de l'incarnation selon la doctrine de saint Thomas*, Fribourg 1870 page 117) explique dans le sens indiqué plus haut l'opinion de saint Thomas. Au contraire, Suarez (in III. qu. 17, a. 2, disp. 36, sect. 1 et 2), Vasquez (in h. l. disp. 71, c. 3), Tolet (in III. (qu. 17, a. 2) et d'autres auxquels se joint Franzelin (*De Verbo inc.*, th. XXXIV.), expliquent saint Thomas dans le sens opposé et admettent que la sainte humanité du Sauveur peut être conçue indépendante du terme auquel la personnalité l'a conduite et qu'elle a au moins une antériorité logique à l'union hypostatique. D'après la doctrine thomiste, l'action maternelle de la sainte Vierge s'étend immédiatement jusqu'au point de départ de l'existence de l'Homme-Dieu, puisque ce qui est né d'elle ne parvient pas à l'existence indépendamment de son union hypostatique avec le Fils de Dieu. Marie est donc mère de Dieu, non pas seulement à cause de la divinité de la personne de Jésus-Christ qui s'est approprié la nature humaine conçue de Marie, mais encore en raison de la participation qu'a eue cette nature humaine à l'union par l'appropriation qu'en a faite le Verbe de Dieu. Selon Vasquez, au contraire, Marie serait Mère de Dieu non point immédiatement à cause de sa coopération à la naissance du Christ, pour lequel elle n'a fait que poser l'existence humaine, mais elle serait Mère de Dieu simplement à cause de l'union de cette nature humaine avec la personne divine, union qui s'est accomplie plus tard (Voir Schaezler, page 138).

un point de contact avec le présent, et la génération temporelle dans le sein de Marie. Cette génération qui a pour terme la personne du Verbe de Dieu est mise en relation avec cette autre génération dont le terme est éternellement atteint dans le sein du Père. Aussi Marie est-elle Mère de Dieu, non parce que l'union hypostatique s'est accomplie par sa coopération, mais parce que dans le même moment, où s'exerçait son intervention maternelle et la coopération du Saint-Esprit, la nature humaine du Christ qui était formée en elle était unie à la personne du Verbe divin par l'action de la Trinité tout entière [1]. Il est très vrai que la

1. Le cardinal Tolet distingue fort bien entre les personnes qui ont été des causes actives dans l'incarnation et les activités qu'elles ont déployées, in III. qu. 35, a. 1 : Quum productus est Christus, duo convenerunt : unum ex parte ipsius solius Trinitatis, alterum ex parte Dei per mediam Beatam Virginem. Ex parte solius Trinitatis fuit communicatio subsistentiæ divinæ Filii naturæ humanæ ; tres enim personæ communicarunt Filii subsistentiam ; et hoc est *incarnare*. Filius igitur cum Patre et Spiritu sancto se incarnavit, solusque Filius incarnatus est, quia ejus subsistentia fuit carni communicata. Ex parte vero Matris fuit communicatio naturæ humanæ, cui dabatur subsistentia Dei. Fuit autem utrumque simul etiam natura, licet sit aliqua prioritas in diverso genere causæ ; in unico tamen instanti utrumque fuit : Matrem cum Deo ministrare naturam humanam, et Trinitatem ei communicare subsistentiam Filii Dei. Unde fit, quum ad Incarnationem spectet tam id, quod est ex parte solius Dei, quam id, quod est ex parte Matris (nec enim esset Christus, nisi esset homo, sicut nec Christus, nisi esset Deus) ; fit, ut Mater aliquo modo dicatur incarnare Filium : non quidem ex parte subsistentiæ ipsam ministrando, sed ex parte naturæ humanæ, ipsam velut præparando. At vero non simpliciter dicitur *incarnare*, quia non habuit potestatem uniendi naturam cum divina subsistentia, sed Deus eam habuit uniendi subsistentiam cum natura humana. Ob id quasi passive se

sainte Trinité a opéré l'incarnation du Fils de Dieu, mais il est faux que la Trinité elle-même se soit incarnée. Voilà pourquoi si la très sainte Vierge est mère de Dieu, mère du Fils de Dieu, elle n'est point mère de la Trinité.

Il est incontestable que le Fils possède la même nature divine que le Père et le Saint-Esprit te qu'il est cette nature. Mais cette nature divine numériquement une et identique, il la possède d'une manière qui lui est propre ; ce qui fait qu'il est une personne, réellement distincte du Père et du Fils. Or, c'est dans cette manière qui lui est propre de posséder la nature divine, c'est comme Fils de Dieu, comme personne et non dans le mode d'être commun aux trois personnes, qu'il a pris la nature humaine et qu'il l'a faite sienne, c'est-à-dire, nature du Fils de Dieu. C'est donc d'une manière qui lui est exclusivement propre, dans la manière selon laquelle il possède la nature divine à la différence du Père et du Fils, c'est comme Fils, qu'il possède aussi la nature humaine. Si donc la sainte humanité de Jésus-Christ qui a été conçue de la Vierge Marie est la propriété personnelle du Fils de Dieu, il s'ensuit que Marie n'a réellement

habuit in hoc, ob idque dicitur Christus conceptus de Spiritu Sancto *ex* Maria Virgine; non tamen dicitur *a* Maria Virgine, quia non habuit potestatem uniendi humanam naturam cum Deo. Quamvis autem hæc duo sint ex parte Dei et Beatæ Virginis; tamen una est productio ex parte Christi, quæ Incarnatio dicitur respectu solius Dei, et nativitas ex parte Beatæ Virginis ratione humanæ naturæ. Hæc multum observa.

une relation maternelle qu'avec le Fils, et que par conséquent, elle n'est mère ni du Fils ni du Saint-Esprit [1].

Cependant comme les trois personnes divines, tout en étant véritablement et réellement distinctes l'une de l'autre, demeurent pourtant l'une dans l'autre, en raison de leur origine et de l'unité numérique de leur nature, il s'ensuit que le Père et le Saint-Esprit sont en Jésus-Christ, comme Jésus le déclare lui-même dans ces paroles de saint Jean : « Le Père est en moi, et moi je suis en lui. (Jean, x, 38); » « Philippe, qui me voit, voit aussi mon Père (Jean, xiv, 9). » Voilà pourquoi le Père et le Saint-Esprit, bien qu'ils ne se soient pas incarnés, sont entrés par l'incarnation avec l'humanité de Jésus-Christ dans une relation bien autrement intime et plus auguste que celle dans laquelle Dieu se trouve avec les êtres créés par son attribut de créateur et sa providence, et avec les âmes des justes par sa grâce. En effet, la nature divine qui s'est unie à la nature humaine dans la per-

1. Cum unius substantiæ credamus esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum, non tamen dicimus, ut hujus Trinitatis unitatem Maria Virgo genuerit, sed tantummodo Filium, qui solus naturam nostram in unitate personæ suæ assumpsit. Incarnationem quoque hujus Filii Dei tota Trinitas operasse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis. Solus tamen Filius formam servi accepit in *singularitate personæ, non in unitate divinæ naturæ, in id quod est proprium Filii,* non quod commune Trinitati : quæ forma illi ad unitatem personæ coaptata est, i. e. ut Filius Dei et Filius hominis unus sit Christus. Symb. fidei Conc. Tolet. XI. (ann. 675). Cf. sur ce passage S. th. III. qu. 2, a. 2; qu. 3, a. 1, 2 et 4; III. dist. 1, qu. 2, a. 1.

sonne du Verbe, est aussi la nature du Père et du Saint-Esprit. Et la seconde personne divine, le Dieu-Homme est vis-à-vis du Père un vrai Fils, et vis-à-vis du Saint-Esprit, Jésus est avec le Père le Principe duquel procède la troisième personne. De là il suit que la bienheureuse Vierge Marie, bien qu'elle ne soit la mère que du Fils seulement, est entrée par l'incarnation dans une relation tellement intime avec le Père et le Saint-Esprit qu'aucune autre créature ne pourra jamais l'égaler [1].

Nous avons établi jusqu'ici avec le Docteur angélique que Marie est vraiment Mère de Dieu. Recherchons maintenant en quoi consiste la dignité que ce titre lui confère.

1. Tanto autem alicui naturæ perfectius (Deus) unitur, quanto in ea magis suam virtutem exercet. In omnes siquidem creaturas virtutem suam exercet quantum ad hoc quod omnibus esse largitur et ad proprias operationes movet; et secundum hoc quodam communi modo in omnibus rebus dicitur esse. Sed specialiori quodam modo virtutem suam exercet in mentibus sanctis, quas non solum in esse conservat et ad operandum movet, sicut alias creaturas, sed etiam eas convertit ad se cognoscendum et amandum : unde etiam sic in sanctis mentibus specialiter dicitur habitare et mentes sanctæ Deo plenæ esse dicuntur... Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanæ naturæ in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis Sanctis, sed quodam modo singulari, ita quod humana natura esset quædam Filii Dei natura, ut Filius Dei, qui ab æterno habet naturam divinam a Patre, ex tempore per assumptionem mirabilem habeat humanam naturam ex genere nostro. S. Th. Opusc. 2, contra Græcos et Sarac. (Ed. Vivès, vol. 29.) It. *Exp. in Ep. ad Col.*, 2, 9, lect. 2, (ib. vol. 21.) Cf. sur ce passage Klentgen, *Théologie de l'ancienne École*, vol. 3, p. 183, et Franzelin, *De Verbo inc.*, p. 290, S. th. III. qu. 3, a. 2, c. et 1m.

CHAPITRE DEUXIÈME.

LA DIGNITÉ DE LA MÈRE DE DIEU.

Nihil est æquale Mariæ; nihil nisi Deus majus Maria.

Rien n'est égal à Marie; il n'y a que Dieu qui soit plus grand que Marie.

(S. Anselme, or. 31.)

Les saints Évangiles parlent rarement de la très sainte Vierge, et quand ils le font, ils parlent d'elle brièvement selon la belle expression du Docteur angélique, Marie semble se retirer à l'arrière-plan, pour que tous portent leur attention sur le Christ, *ut omnes Christo intenderent*. Mais les auteurs sacrés en disent assez pour nous faire connaître Marie comme la créature la plus excellente qui soit sortie des mains du Tout-puissant. Ils nomment Marie la *Mère de Jésus*, et c'est en cela que consiste toute sa grandeur. Marie, la Mère du Seigneur! Devant ce titre seul, tout autre éloge est superflu. Ce seul mot exprime tout

ce que l'on peut dire de grand et de glorieux sur une simple créature [1]. Marie, la Mère de Dieu! Cette idée est si sublime, si féconde, qu'aucune intelligence créée ne peut parfaitement la comprendre. La sagesse éternelle de Dieu qui l'a conçue peut seule en mesurer la profondeur [2]. Les pères ont célébré avec enthousiasme et dans d'éloquents discours cette sublime

1. *Mater ejus* i. e. Dei. Hic ostenditur ejus *dignitas*. Nulli enim creaturæ hoc concessum est, nec homini nec Angelo, ut esset pater aut mater Dei, sed hoc fuit privilegium gratiæ singularis, ut non solum hominis, sed Dei mater fieret, et ideo in Apoc. 12, 1, dicitur: « Mulier amicta sole, » quasi tota repleta divinitate. S. Th. *Exp. in Matth.*, 1. 18. (Ed. Vivès, vol. 19). — Hoc unum de Maria dicere, quod *Mater Dei* est, superat omnia, quæ ab angelo vel ab homine dici possunt. Petrus Damianus, Serm. 1, *de Nat. Virg.* — Hoc solum de s. Virgine prædicare, quod *Dei mater* est, excedit omnem altitudinem, quæ post Deum dici vel cogitari potest. Cadmerus : *De excell. Virg. M.*, c. 1. — Quicquid igitur de Virgine scire aut intelligere cupis, totum hoc clauditur breviloquio : *de qua natus est Jesus.* Hæc longa et plenissima historia ejus est. S. Thom. a Villanova conc. 2, *de Nat. Virg.*

2. Ὡς γάρ ἐστιν εὔκολον, νοεῖν τε καὶ φράζειν Θεόν, μᾶλλον δὲ καθάπαξ ἀδύνατον· ὄντως τὸ μέγα τῆς Θεοτόκου μυστήριον καὶ διανοίας καὶ γλώττης ἐστὶν ἀνώτερων Basilius : (orat. 33 *in s. Deiparam*). (B. Virgo) omnium encomiorum legem excedit. Joann. Damasc. (Or. *de Nat. Virg.*) Beatam Virginem pro dignitate laudare nemo potest nisi solus Deus. Ambr. (Lib. I. *de Virg.*) Ces Pères sont suivis par une foule d'autres docteurs, qui ont fait, à travers tous les siècles, l'éloge de la Mère de Dieu jusqu'à saint Bernardin de Sienne qui a célébré ses gloires avec une véritable inspiration. « Tanta fuit perfectio Virginis, ut soli Deo cognoscenda reservetur juxta illud Eccl. : Ipse creavit illam in Spiritu sancto et vidit et dinumeravit et mensus est. » Serm. 51. a. 3, c. 1. — Cfr. Martinez de Ripalda : *De ente supernaturali.* Libr. IV. disp. 79, sect. 7, n, 50. (Ed. Palmé. Parisiis 1870, t. II. p. 68.)

dignité de la très sainte Vierge [1]. Quant au Docteur angélique, il l'explique par les déductions savantes de son incomparable dialectique. Nous allons rassembler ici les rayons épars de sa doctrine, et les concentrer en un faisceau de lumière.

§ 13. — De la source d'où dérive la dignité de la Mère de Dieu.

Dieu est la source première de tout honneur, de toute dignité, de toute grandeur. Car lui seul est grand et glorieux. *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (Ps. 144). Plus une créature est rapprochée de Dieu, plus sa dignité est grande, plus sa supériorité sur les autres est incontestable [2]. Or ce qui est le plus rapproché de Dieu, ce qui lui est le plus étroitement uni, c'est la nature humaine de Jésus-Christ, puisqu'elle est la propriété personnelle, la propre nature du Fils de Dieu lui-même [3]. Par conséquent,

1. Cfr. Petavius : *Theol. Dogm. de incarn.*, l. XIV. c. 8, n. 2 sqq.; Passaglia : *De immaculato Deiparæ Conceptu*, sect. 6, c. 1, n. 1160 sqq.; Ripalda: l. c. disp. 79, sect. 1, et 7, n. 48 sqq.; B. Plazza : *Christianorum devotio vindicata*, p. II, c. 2, n. 5 sqq. p. 243; Mendez : *Doze libros de la dignidad de la Virgen madre de Dios.*

2. Ex hoc sunt in rebus aliqua superiora, quod sunt uni primo, quod est Deus, propinquiora et similiora. I. qu. 55, a. 3, c. — Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. III. qu. 27, a. 5, c.

3. Nullus autem modus esse aut excogitari potest, quo aliqua crea-

cette nature possède la dignité la plus élevée à laquelle puisse être promu un être créé [1]. Le Christ, l'Homme-Dieu est donc l'idéal, le principe suprême de toute grandeur, de toute dignité Plus les liens par lesquels une autre créature est unie à lui sont étroits, plus aussi est élevée la dignité de cette créature. Or, parmi toutes les créatures, laquelle fut plus étroitement unie au Fils de Dieu fait homme que Marie *de qui est né Jésus qui est appelé le Christ* (Matth., i, 16)? Cette union est celle de la mère avec l'enfant, c'est-à-dire une union physique et substantielle, la plus intime possible [2]. Le Christ est le fruit béni de son corps virginal. C'est dans son sein immaculé qu'il a été conçu comme une partie d'elle-même; il est la chair de sa chair [3]. Celui qui est la nourriture des anges et des Bienheureux a été nourri de la substance

tura propinquius Deo adhæreat, quam quod ei in unitate personæ conjungatur. *Comp. theol.*, op. 1, c. 214.

1. Natura humana, quam Christus assumpsit, est multo nobilior, quam quælibet creatura, sed hoc habet ex unione Divinitatis, et non ex principiis essentialibus. II. dist. qu. 16, a. 3, 5m.

2. Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. III. qu. 27, a. 5, c. Saint Pierre Damien, mettant en parallèle les diverses manières selon lesquelles Dieu est uni avec les créatures, dit ce qui suit de l'union de Dieu avec Marie : « Quarto modo inest uni creaturæ, videlicet Mariæ virgini, *identitate*, quia idem est, quod illa. Hic taceat et contremiscat omnis creatura et vix audeat aspicere tantæ dignitatis et dignationis immensitatem. » Serm. 1 *in Deiparæ nativ.*

3. *Caro Jesu caro est Mariæ* et multo specialius quam Joseph Judæ ceterorumque fratrum ejus, quibus dicebat (Gen., xxxvii, 27) : Frater enim et caro nostra est. Lib. *de Assumptione B. Mariæ Virg.*, inter opp. Augustini.

de Marie[1]. En outre, l'union de cette Mère avec son enfant béni a été d'autant plus intime et plus merveilleuse que sa substance virginale n'a été partagée par aucun autre, et que la vertu par laquelle elle a conçu est aussi divine que le fruit de son sein lui-même. L'Ange de l'École a défini cette merveilleuse union, en disant que la très sainte Vierge a contracté avec le Christ, comme homme, des liens de consanguinité, et avec Jésus-Christ, comme Dieu, des liens d'affinité; et qu'ainsi, par son action maternelle, elle a touché aux confins de la divinité, *sola ad fines deitatis attigit*[2].

Si le degré d'union avec Jésus-Christ, dont la gloire est véritablement infinie à cause de la divinité de sa personne, est la mesure de la grandeur et de la dignité d'une créature quelconque, et si de toutes les

1. Ubera B. Virginis dicuntur beata propter tria. Primo, quia lactabant eum, qui est cibus et potus Angelorum et Sanctorum, unde illud : *Ipsum regem Angelorum sola Virgo lactavit ubere de cœlo pleno*, etc. S. Th. op. 4, serm. 46 (Ed. Vivès, vol. 29).

2. Maxima enim reverentia debetur homini *ex affinitate, quam habet ad Deum* (sicut Beatæ Virgini, in quantum est mater Dei). 2. II. qu. 103, a. 4, 2m. Cajétan fait cette remarque : Nota, quod junctio secundum carnalem consanguinitatem ad humanitatem assumptam a Verbo Dei, vocatur in littera *affinitas ad Deum*, ita quod *consanguinei Christi*, in quantum homo, sunt *affines Dei* ea ratione, qua Deus deitatis est nomen. quæ nulli est consanguinea : sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi uxor ab extra adveniens in thalamo uteri virginalis, et ideo genitrix illius affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamen hujusmodi affinibus hyperdulia debetur... sed soli Beatæ Virgini, *quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, cum Deum concepit, peperit, genuit et lacte proprio pavit.*

créatures aucune n'est aussi intimement unie avec le Sauveur que la très sainte Vierge, son auguste mère, celle-ci doit nécessairement avoir part à la gloire du Christ. La gloire et la dignité de Marie seront en quelque sorte infinies, puisque la gloire et la dignité de la mère sont inséparables des prérogatives du fils. Jésus-Christ est le plus élevé parmi les fils, puisqu'il est le Fils de Dieu, et Marie est la plus élevée parmi les mères, puisqu'elle est la Mère de Dieu.

Cependant, quoique Marie ait atteint par son union avec Dieu le sommet des plus grands honneurs auxquels une créature puisse parvenir, en sorte que dans l'univers entier il n'y ait point de dignité qui puisse être comparée à la sienne, elle est pourtant toujours une créature, et comme telle, elle se trouve à une distance infinie de Dieu, et il est même possible de concevoir quelque chose qui lui soit supérieur [1]. En effet, toutes les créatures, par conséquent aussi la très sainte Vierge, et même la sainte humanité de Notre Seigneur, considérées en elles-mêmes, peuvent être conçues plus parfaites qu'elles ne le sont. La raison de cette assertion se tire du caractère limité et fini de toute nature créée, placée en face de l'infinité de Dieu, qui est la perfection de l'être et qu'il est impossible de supposer plus parfaite. Si donc on considère qu'une créature, dans son rapport avec l'infini, augmente en dignité,

1. Quamvis B. Virgo sit exaltata super Angelos, quia tamen non usque ad æqualitatem Dei, manet adhuc infinita distantia et potest adhuc aliquid melius esse. I. dist. 44, qu. 1, a. 3, 4m.

d'après le degré où elle se rapproche de Dieu, il faut conclure que la sainte humanité de Jésus-Christ unie personnellement au Verbe de Dieu, a atteint une espèce d'infinité[1]. Par conséquent, la très sainte Vierge, dans le sein de laquelle le Verbe s'est fait chair, touche avec son fils à une espèce d'infinité, ce qui rend en quelque sorte infinie la dignité de la mère de Dieu[2].

§ 14. — Prééminence de Marie sur toutes les créatures.

La Vierge de Nazareth est comme Mère de Dieu la créature la plus élevée que la toute-puissance de

1. Bonitas creaturæ dupliciter considerari potest. Aut quæ est ipsius in se absolute, et sic quælibet creatura potest esse aliquid melius, aut per comparationem ad bonum increatum, et sic *dignitas creaturæ recipit quandam infinitatem ex infinito, cui comparatur, sicut humana natura, in quantum est unita Deo, et Beata Virgo, in quantum est mater Dei*... Sed tamen in istis comparationibus est etiam ordo duplex : primo, quia quanto nobiliori comparatione in Deum refertur, nobilius est; *et sic humana natura in Christo nobilissima est, quia per unionem comparatur ad Deum, et post Beata Virgo, de cujus utero caro Divinitati unita, assumpta est*, et sic deinceps : secundo quia quædam istarum comparationum est secundum respectum tantum, sicut universi ad finem et matris ad filium : et ideo ex dignitate comparationis non potest sumi judicium de re absolute, ut dicatur, quod Beata Virgine non potest aliquid melius esse, sed secundum quid, ut dicatur, *quod non potest esse melioris mater*, nec ad majus bonum ordinatur universum. I. dist. 44, qu. 1, a. 3, c.

2. Humanitas Christi ex hoc quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc quod est fruitio Dei, et B. Virgo ex hoc quod est mater Dei, habet *quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus*

Dieu ait appelée à l'existence, puisqu'il lui était impossible de créer une mère plus parfaite ou, plus exactement, la mère d'un fils plus parfait. Sans nul doute l'ange, qui est un pur esprit, est supérieur à la sainte Vierge, selon la nature, et la très sainte humanité du Seigneur la dépasse par l'abondance des grâces concentrées en elle. Mais comme mère de Dieu, la Vierge incomparable est au-dessus de toutes les créatures [1], au-dessus des anges et des saints [2], en

et ex hac parte non potest aliquid melius esse Deo. I. qu. 26, a. 6, 4m. — De la même manière Albert le Grand, le maître du saint Docteur (in Mariali super Missus est qu. 197, t. 20, p. 139) : *Filius infinitat matris bonitatem*, infinita bonitas in fructu infinitam quamdam adhuc ostendit in arbore bonitatem.

1. Tolet explique la pensée du saint Docteur de la manière suivante (Enarr. in I. qu. 25, a. 6, 4m) : Rursus de B. Virgine, quantum ad naturam aliquid est melius, scilicet angelus; quantum ad gratiam aliquid est melius, scil. Christi humanitas, tamen quantum ad hoc, quod Dei est mater, nihil potuit esse melius, scil. non potuit effici mater melioris filii quam sit facta. Cf. Bonaventura, III. dist. 44, et *Spec. B. Virg.*, lect. 10.

2. Mater Dei superior erat angelis quantum ad dignitatem, ad quam divinitus eligebatur. III. qu. 30, a. 2, 1m. Dans le même sens saint Bonaventure, III. dist. 9, a. 1, qu. 3, avec les saints Pères : *S. Epiphanius* (hom. 5 *in laudem s. Mar.*) : Solo Deo excepto cunctis superior existit. — *S. Proclus* (Or. 2 *in s. Virg.*) : Nihil ejusmodi est, ut cum Dei genitrice Maria comparari possit. *S. Germanus* (epist. ad Joan. Synadæ) : Ut proprie et veraciter matrem Dei colimus eam et magnificamus et *omni visibili ac invisibili creatura superiorem arbitramur.* — *Petrus Damianus* (serm. 1 *in Deip. nat.*) : Quid grandius virgine Maria?... Attende Seraphim et in illius superioris naturæ supervola dignitatem, et videbis, quidquid majus est, minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi. — L'auteur de l'écrit intitulé *de Conceptione*, n. 14 (inter opp. S. Anselmi) dit de même : Nihil tibi, Domina, æquale, nihil comparabile est : omne enim quod est,

possession d'une dignité qu'elle ne partage qu'avec Dieu, et que nulle créature n'a en commun avec elle, puisqu'elle est la mère d'un fils qui n'a pour père que Dieu seul. Il ne convenait pas que Dieu partageât avec un autre l'honneur de la paternité. Mais il a conféré à une mère la sublime dignité d'engendrer selon la nature humaine Celui qu'il engendre lui-même éternellement selon la nature divine [1].

Puisque Marie a été élevée à la sublime dignité de *Mère* de Dieu, elle est, ainsi que son nom l'indique, la Dame, la Reine devant la grandeur et la gloire de laquelle les anges eux-mêmes s'inclinent avec respect [2]. C'est dans ce sens que saint Thomas, suivant

aut supra te, aut subtus te est : quod supra te est, solus Deus est; quod infra te, omne quod Deus non est. — Inter esse Filium Dei per naturam et esse Deum, et esse filium Dei per adoptionem et non esse Deum, medium est esse Dei matrem per naturam et non esse Deum : ergo immediate post esse Deum est esse matrem Dei. Albertus M. super *Missus* qu. 141 (t. 20, p. 95). It. Sophronius serm. *in Deip. Annunt.*, apud Ballerini : Sylloge Monum. II. p. 68 sq. n. 18.

1. Cum enim Christus sit verus et naturalis Dei filius, non fuit conveniens, quod *alium patrem* haberet quam Deum, ut dignitas Dei Patris transferretur ad alium. III. qu. 28, a 1, c. Avec encore plus de précision saint Bonaventure : Christus enim secundum generationem æternam habebat Patrem, et cum iste plene sibi sufficeret in cœlis, non venit in terris patrem quærere, sed solum matrem, ne duobus patribus filius existens, neutrius esset filius plene, et sic injuria primo patri quodam modo fieret. III. dist. 12, a. 3, qu. 2. — Ipsa est Virginis nostræ gloria singularis et excellens prærogativa Mariæ, quod Filium unum eumdemque cum Deo Patre meruit habere communem. S. Bernardus : Serm. *de Annunt.*

2. Pour les titres de « Domina ac regina omnium » (κυρία καὶ πάντων κτισμάτων δεσπόζουσα, Joan. Damasc. *De fide orth.*, 4, 15) que saint

l'exemple des pères [1], explique les paroles que l'ange lui adressa en la saluant et en lui annonçant qu'elle serait mère de Dieu. L'ange, dit-il, rend hommage à Marie comme à sa Dame et à sa Reine. Auparavant, les anges apparaissant aux hommes avaient été honorés par eux. Ces sortes d'apparitions avaient toujours semblé quelque chose de grand. Mais voilà que des esprits célestes viennent saluer une créature inférieure à eux par la nature et par la grâce ; un prince de la milice céleste, l'ange Gabriel, chose inouïe jusque-là, vient adresser une salutation à Marie [2]. Jusque-là aucun être humain n'avait dépassé en dignité une créature angélique. Mais au moment solennel de l'incarnation, à cet instant que les anges et les hommes avaient impatiemment attendu depuis des siècles, une Reine fut donnée aux anges, et la majesté de cette Reine dépasse tout l'éclat et

Thomas emprunte aux Pères, pour les appliquer à la Mère de Dieu, voyez B. Plazza : *Christianorum devotio*, p. II, c. 3, p. 255 sqq. ; Passaglia : *De immac. Conc.*, III. p. 697 sqq. n. 1166-1169 ; surtout Salazar in Prov., VIII, 16, n. 122-148, qui cite un grand nombre de passages tirés des Pères et des auteurs ecclésiastiques, pour prouver que la sainte Vierge possède en vertu de son droit maternel, le même empire sur les choses créées que son Fils le possède par sa nature. — L'expression de cet hommage des créatures à la sainte Vierge est consigné dans cette belle antienne de l'Église :

Ave, Regina cœlorum,
Ave, Domina angelorum !

1. Les commentaires des Pères dans Passaglia l. c. II. sect. V, a. 1, 3 sqq. et Ripalda, l. c. sect. 2.

2. Satis est credibile, quod (Gabriel) sit summus in ordine archangelorum. III. qu. 30, a. 2, 2m. III. dist. 3, qu. 3, a. 2, sol. 2, et 1m Cf. Greg. M. Homil. 34 *in Evang.*

toute la majesté de la nature angélique[1]. En trois paroles expressives, le messager céleste nous donne la raison des hommages si profonds et des honneurs si extraordinaires qu'il rend à Marie. Il lui dit : « Vous êtes pleine de grâce ; le Seigneur est avec vous ; vous êtes bénie entre toutes les femmes. » La seconde de ces propositions est le lien des deux autres et renferme la raison de chacune d'elles, en même temps qu'elle fait connaître toute la grandeur de la sainte Vierge.

Le Seigneur est avec vous ! Sans doute le Seigneur est aussi avec les anges ; mais il est avec eux comme leur maître, tandis qu'il est avec Marie comme un fils, et qu'il contracte avec elle l'union la plus intime possible, celle qui n'existe qu'entre la mère et son enfant.

Le Seigneur est avec vous ! Le Seigneur, c'est-à-dire le Père, le Fils et le Saint-Esprit, la Trinité tout entière. En effet, par l'union substantielle que Marie contracte avec le Christ, le Dieu fait homme,

1. Antiquitus erat valde magnum, quod angeli apparerent hominibus : vel quod homines facerent eis reverentiam, habebant pro maxima laude... Quod autem angelus faceret homini reverentiam, nunquam fuit auditum, nisi postquam salutavit B. Virginem, reverenter dicens : *Ave*. Quod autem antiquitus non reverebatur hominem angelus, sed homo angelum, ratio est, quia angelus erat major homine... Non ergo decens erat, ut homini reverentiam exhiberet, quousque aliquis inveniretur in humana natura, qui... excederet angelos ; et hæc fuit Beata Virgo... Merito ergo angelus reveretur B. Virginem, quia mater Domini et ideo *Domina* est. Unde convenit ei hoc nomen Maria, quod syra lingua interpretatur *Domina*. *Exp. in Sal. Ang.* (Opusc. 6, Ed. Vivès, vol. 27).

la Vierge entre dans une relation intime et singulière avec la très sainte Trinité. Car, ainsi que nous l'avons fait observer plus haut, quoique le Fils seul se soit fait homme, le Père, et le Saint-Esprit, grâce à la pénétration réciproque des personnes divines, demeurent en Jésus-Christ. Voilà pourquoi la très sainte Vierge, qui est Mère de Jésus, est intimement unie à Dieu le Père, qui engendre éternellement ce Fils qu'elle a enfanté dans le temps. Elle est aussi intimement unie avec Dieu le Saint-Esprit, qui procède selon sa divinité du Père et du Fils, de ce Fils qui est le fils de Marie, et qui a été formé selon son humanité dans son chaste sein, par l'opération du Saint-Esprit[1]. Fécondée par la vertu di-

1. (B. Virgo) excellit Angelos in familiaritate divina, et ideo hoc designans Angelus dixit : « Dominus tecum, » quasi dicat : ideo exhibeo tibi reverentiam, quia tu familiarior es Deo quam ego, nam « Dominus est tecum. » « Dominus, » inquit, Pater cum eodem Filio, quod nullus Angelus nec aliqua creatura habuit. Luc., I, 35 : « Quod enim nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei. » Dominus Filius in utero : Is., XII, 6 : « Exulta et lauda habitatio Sion, quia magnus in medio tui Sanctus Israel. » Aliter est ergo Dominus cum Beata Virgine quam cum Angelo : quia cum ea ut filius, cum Angelo ut Dominus. Dominus Spiritus Sanctus, sicut in templo, unde dicitur : « Templum Domini, sacrarium Spiritus Sancti, » quia concepit ex Spiritu Sancto : Luc., I, 35 : « Spiritus Sanctus superveniet in te. » *Sic ergo familiarior cum Deo est B. Virgo quam Angelus : quia cum ipsa Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus, scil. tota Trinitas.* Et ideo cantatur de ea : « Totius Trinitatis nobile triclinium. » *Hoc autem verbum* « Dominus tecum » *est nobilius verbum, quod sibi dici possit. Exp. in Salut. Ang.*, l. c. Id. opusc. 4, Serm. domin. : Serm. 46 (vol. 15, p. 148, col. 1) et Serm. fest. : Serm. 23 (ibid. p. 208), Dans le même sens s'exprime saint Bernard,

vine [1], l'humble servante devient l'épouse obéissante du Saint-Esprit, et son sein virginal est comme le tabernacle mystique où le Verbe, selon l'expression de saint Thomas qui reproduit ici le langage des Pères, a célébré ses fiançailles avec la nature humaine, et en elle a épousé tout le genre humain, *thalamus in quo sibi Verbum carnem desponsavit* [2]. C'est dans le

dans sa magnifique homélie (hom. 3 sup. *Missus est* n. 4) : Nec tantum Dominus *Filius* tecum, quem carne tua induis, sed et Dominus *Spiritus Sanctus*, de quo concipis, et Dominus *Pater*, qui genuit quem concipis. *Pater*, inquam, *tecum*, qui Filium suum facit et tuum. *Filius tecum*, qui ad condendum in te mirabile sacramentum, miro modo et tibi reserat genitale secretum et tibi servat virginale signaculum. *Spiritus Sanctus tecum*, qui cum Patre et Filio tuum sanctificat uterum. Dominus ergo tecum. Cf. sur le *Dominus tecum*, les deux plus illustres commentateurs de la Salutation angélique : S. Bonaventure : *Specul. B. Virg.*, c. 8, et Richard de S. Laurent : *De laud. Mariæ*, lib. I, c. 5, ainsi que Franzelin : *De Verbo inc.*, p. 381 sqq.

1. Beata cœli nuntio,
Fœcunda sancto Spiritu. (*Hymn. eccl.*)

Per Spiritus Sancti gratiam non solum mens Virginis fuit Deo per amore perfecte unita, sed ejus uterus a Spiritu Sancto est supernaturaliter imprægnatus. Et ideo statim cum dixisset Gabriel : Ave, gratia plena, subjunxit de plenitudine ventris, dicens : Dominus tecum. S. Thom. *Exp. in Joan.*, c. I, lect. 10 (Ed. Vivès, vol. 19). De même S. Bonaventura : III. dist. 4, a. 1, qu. 1.

2. S. Proclus : Orat. I *in laudem Deiparæ Virg. contra Nest.* — Cum Verbum caro factum est, in utero virginali thalamum invenit, atque inde naturæ conjunctus humanæ, tanquam de castissimo procedens cubili... natus est. S. Aug. In Ps.. 18. Enarr. 2, n. 6. Conjunctio nuptialis, Verbum et caro : hujus conjunctionis thalamus, virginus uterus. Etenim caro ipsa Verbo est conjuncta, unde etiam dicitur : Jam non duo, sed una caro. Assumpta est Ecclesia ex genere humano, ut caput esset Ecclesiæ ipsa caro Verbo conjuncta et ceteri credentes membra essent illius capitis. Id. Enarr. in Ps., XLIV, n. 3.

Cantique des Cantiques composé par Salomon que l'on peut lire l'épithalame solennel où sont célébrées ces fiançailles [1].

§ 15. — Sublimité de Marie considérée du côté de Dieu.

Cette relation intime de la bienheureuse Vierge avec l'adorable Trinité est contenue dans le monument le plus ancien et le plus vénérable de la foi de

It. in ep. 1, Joan., tr. 1, n. 2. D'autres passages des saints Pères sont cités par Thomassin : *Dogm. theol. de inc.*, lib. III, c. 24. Voici comment saint Thomas développe la pensée des Pères : Illud quidem matrimonium (Christi et Ecclesiæ) *initiatum* fuit in utero virginali, quando Deus Pater Filio humanam naturam univit in unitate personæ : unde hujus conjunctionis thalamus fuit uterus virginalis... *Publicatum* autem fuit, quando Ecclesia sibi per fidem conjuncta est (Oseæ, II, 20 ; Apoc., XIX, 9). *Consummatum* autem erit, quando sponsa, i. e. Ecclesia introducetur in thalamum sponsi, in cœlestem scil. gloriam. *Exp. in Joan.*, c. II, lect. 1 (Ed. Vivès, vol. 19; Cf. ib. *Exp. in Ps.*, 18, vol. 18). Cf. Scheeben : *Les mystères du Christianisme.* Fribourg, 1865, p. 348 et suiv.; *le Catholique de Mayence*, 1874, 1re partie, p. 268 et suiv.

1. C'est ainsi, en effet, que saint Thomas en se rattachant aux Pères, considère la pensée fondamentale du Cantique des Cantiques : Salomon inspiratus Sancto Spiritu composuit hunc libellum de nuptiis Christi et Ecclesiæ et quodammodo epithalamium fecit Christi et Ecclesiæ (*Expos. in Cantic. Cant. init.*). Toutefois, il ne nie pas que ce livre ne puisse se rapporter à la sainte Vierge, qui, selon la doctrine des Pères (Voir Passaglia l. c., n. 1307 et 607 et suiv.), représente de la manière la plus exacte l'Église vierge et mère (Voir sur les passages du Cantique des Cantiques qui se rapportent à la sainte Vierge le savant commentaire de Scherlog *in Cantic. Cant* ; de Malou : *L'immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie*, et de Schaefer : *Le Cantique des Cantiques*, Munster, 1876, p. 85 et suiv.).

l'Eglise. Le symbole des apôtres assigne à la très sainte Vierge la place la plus honorable qu'une créature puisse occuper. Le nom de Marie s'y trouve mêlé aux noms trois fois adorables des personnes divines. Elle y apparaît, entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, non point comme une étrangère dans la famille de Dieu, mais comme unie par des liens de parenté les plus étroits et les plus indissolubles, comme fille, comme épouse, comme mère. Aucune louange humaine ne pourra célébrer dignement la gloire immense qui rejaillit de ces quelques mots, répétés, depuis bientôt deux mille ans, par les innombrables fidèles de l'Eglise : « Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre-Seigneur, qui a été conçu du Saint-Esprit, est né de la Vierge Marie. »

Cette profession de foi qui célèbre d'une manière si solennelle la gloire de Marie est traduite en pratiques de piété et trouve son expression dans le culte déféré à la Mère de Dieu. Ce culte dépasse de beaucoup celui que l'on rend aux Saints, sans toutefois atteindre jamais le culte d'adoration qui n'est dû qu'à Dieu seul [1]. On lui donne le nom grec d'*hyperdulie*. Ce

1. Nulli puræ creaturæ rationali debetur cultus latriæ. Cum igitur B. Virgo sit pura creatura rationalis, non debetur ei adoratio latriæ, sed solum veneratio duliæ : *eminentius tamen, quam ceteris creaturis, in quantum est mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualiscunque dulia, sed hyperdulia.* III. qu. 25, a. 5, c. It. 2. II. qu. 103, a. 4, 2m, et III. dist. 9, qu. 1, a. 2, sol. 3. — S. Bonaventura (III. dist. 9, a. 1, qu. 3) : Beatissima Virgo Maria pura creatura est, et ideo ad honorem et cultum latriæ non ascendit. Sed quoniam excel-

culte est rendu à la Vierge Marie, uniquement en raison de sa sublime dignité et abstraction faite de l'abondance des grâces qu'elle a reçues [1]. C'est cette abondance de grâces qui fera le sujet du chapitre suivant.

lentissimum nomen habet, ita quod excellentius puræ creaturæ convenire non potest, ideo non tantum debetur ei honor duliæ, sed hyperduliæ. Hoc autem nomen est, quod Virgo existens, Dei mater est, quod quidem ita tantæ dignitatis est, quod non solum viatores, sed etiam comprehensores, non solum homines, verum etiam Angeli eam revereantur quadam prærogativa speciali. Ex hoc enim, quod mater Dei est, prælatur ceteris creaturis et eam præ ceteris decens est honorari et venerari.

1. Cf. Suarez in III. disp. 22, sect. 3; Ripalda l. c., n. 64.



CHAPITRE TROISIÈME

ABONDANCE DE LA GRACE DIVINE EN MARIE

Ave, gratia plena!
« Je vous salue, vous qui êtes pleine de grâce. » Luc, I, 28.

La maternité divine considérée en elle-même et au point de vue de sa réalité nous fait voir Marie élevée à une union intime et à une parenté très étroite avec Dieu, par conséquent au degré le plus élevé de sublimité auquel puisse parvenir une créature. Mais cette considération ayant été jusqu'ici toute de théorie ne nous montre pas d'une manière complète tout ce qui est renfermé dans la dignité de la Mère de Dieu. La très sainte Vierge Marie n'est pas seulement la créature la plus élevée en dignité, mais elle est encore, après l'humanité sacrée du Seigneur, la créature la plus comblée des dons divins. Aussi, nous ne comprendrons dans toute son étendue et sa grandeur l'incomparable dignité de la Mère de Dieu que

lorsque nous l'aurons considérée dans sa réalité concrète, avec toutes les grâces surnaturelles, toutes les vertus et privilèges qu'elle a possédés, depuis le premier instant de sa conception jusqu'à sa glorieuse assomption dans le ciel.

§ 16. — Raisons pour lesquelles Marie a été comblée des grâces divines.

Si nous considérons en elle-même et au point de vue essentiel la dignité de la Mère de Dieu, nous verrons qu'elle ne se confond point avec la sainteté. En effet, en concevant dans notre esprit l'idée de la Mère de Dieu, nous nous représentons simplement que par sa coopération à la génération de son fils, sous l'influence du Saint-Esprit, la Vierge Marie a donné une partie de sa substance virginale qui est devenue la nature humaine de Jésus-Christ, Fils de Dieu. La maternité de Marie appartient donc en quelque sorte à l'union hypostatique; car c'est à elle qu'elle aboutit, c'est avec elle qu'elle se trouve intimement liée. Au point de vue de la réalité concrète, elle rapproche Marie le plus près possible de Dieu, elle l'élève moralement à une gloire qui dépasse toutes les autres. Mais elle ne la sanctifie pas immédiatement par elle-même, si l'on fait abstraction des autres grâces; elle ne fait point de Marie une créature amie de Dieu, une fille adoptive de Dieu, car la dignité n'est pas par

elle-même la sainteté [1]. Mais si la maternité divine n'a point rendu Marie formellement sainte ; si elle n'est point une grâce sanctifiante, mais une grâce gratuite [2], elle exige pourtant une sainteté qui corresponde à cette sublime dignité. C'est pour cette fin que Marie a été sanctifiée par la plénitude des grâces divines [3]. Et voilà pourquoi, bien que la dignité de

1. Suarez (in III. disp. 1, s. 2, n. 4.) avec presque tous les théologiens, à l'exception de Martinez de Ripalda (*De ente supernaturali*, tom. II, disp. 79, sect. 1-16,) et de Vega qui soutient ici une opinion personnelle (*Theol. Mar.*, pal. 26, c. 2, n. 1606 sqq,) envisage la maternité divine de Marie comme une dignité qui l'a formellement justifiée et sanctifiée. Il n'y voit pas seulement une raison de convenance, mais il cite de nombreux passages tirés des Pères et des scolastiques à l'appui de cette opinion ainsi formulée : *La dignité de la Mère de Dieu envisagée en elle-même et abstraction faite des autres grâces surnaturelles a suffi à elle seule pour sanctifier Marie et pour donner à toutes ses actions une valeur et un mérite surnaturels*, ou encore : La dignité de mère de Dieu est formellement la grâce de l'adoption (n. 3, 20, 77, et al.). Mais dans tous les passages qu'il cite, il n'est question de la maternité divine que comme étant le fondement et la racine d'une sainteté qui correspondent à cette haute dignité. Cfr. Bened. Plazza (*Causa immac. concept. ss. Matris Dei* n. 104, pg. 56.) et Franzelin : *De Verbo inc.*, pg. 383 sqq.

2. Gratia gratis data ordinatur ad gratiam gratum facientem, sed beatissima Virgo habuit gratiam gratis datam super omnem creaturam in via vel in patria existentem in hoc quod meruit esse beatissima mater Dei : ergo et gratiam gratum facientem habuit, gratiam omnis creaturæ excellentem. Albertus M. super *Missus* qu. 46, n. 2.

3. Certe quidquid est in B. Maria laude et prædicatione dignum; quodcunque gratiæ ac gloriæ inest decus et ornamentum, totum id illa maternitati suæ refert acceptum. Ab hoc enim ceu fonte et origine cuncta fluxerunt, quæ in ea mirifica et stupenda congessit divina largitas, quæ nunquam alias se copiosius atque uberius effudit. Petavius : *Theol. dogm.: De inc.*, l. XIV. cp. 8, n. 3. Cfr. Mislei :

Mère de Dieu et la qualité d'enfant d'adoption appartiennent à des ordres différents, et que l'une étant supérieure à l'autre, rende toute comparaison impossible, il est pourtant vrai que ces deux qualités n'ont point été séparées en Marie ; au contraire elles se sont trouvées unies l'une avec l'autre [1]. C'est cette dignité de Mère de Dieu d'une part, et cette qualité de fille adoptive de Dieu, d'autre part, qu'a eues en vue le bienheureux Albert le Grand, le maître de saint Thomas, lorsque dans son *Mariale*, ouvrage si riche en conceptions théologiques les plus fécondes, il met la dignité de la Mère de Dieu au-dessus de la qualité de fille adoptive de Dieu. La première, dit-il, est fondée sur l'union naturelle qui joint Marie à Jésus-Christ, la seconde est fondée sur la grâce de l'adoption [2]. Marie est Mère de Dieu par une relation fondée sur

La Madre di Dio, descritta dai santi Padri e dottori della chiesa. Torino 1867, cp. 2, pg. 19, sgg.

1. Suarez in III. disp. 1, sect. 2, n. 5. Ce grand théologien envisage le lien qui rattache la dignité de mère de Dieu avec les grâces dont Marie a été comblée, selon la relation d'analogie qui unit l'essence avec les propriétés : Comparatur ergo hæc dignitas matris Dei ad alias gratias creatas tanquam prima forma ad suas proprietates; et e converso aliæ gratiæ comparantur ad ipsam sicut dispositiones ad formam ; est ergo hæc dignitas matris excellentior, sicut forma perfectior est suis proprietatibus et dispositionibus. Alias non recte ex minori dignitate colligerent Sancti aliam multo majorem et excellentiorem. Ibid. n. 4, in f.

2. Quidquid claudit alterum in se, plus est eligendum quam illud, quod non claudit alterum in se; sed esse matrem Dei per naturam necessario claudit in se esse filium Dei adoptivum. Albertus M. l. c. qu. 141, in resp. 4^m^. Cfr. Franzelin : *De Verbo inc.*, l. c. pg. 384.

la nature; elle est fille de Dieu par une adoption fondée sur la grâce. Selon sa concision habituelle, le Docteur angélique n'a fait qu'indiquer les principes sur lesquels repose l'édifice immense de la sainteté de la Mère de Dieu. Il leur a donné une certitude inébranlable et il a tracé des règles sûres et infaillibles au moyen desquelles nous pouvons apprécier la plénitude des grâces dont elle a été comblée. Ces principes se déduisent du rôle que la sainte Vierge a rempli par rapport à la personne et à l'œuvre du Rédempteur [1]. Ils se ramènent à ces trois principaux : 1° Marie fut intimement unie avec Jésus-Christ; 2° Marie est Mère de Dieu ; 3° elle est médiatrice entre Dieu et les hommes pour la distribution des grâces divines. Examinons sous ce triple rapport la doctrine de saint Thomas.

§ 17. — Union intime de Marie avec Jésus, auteur de la grâce.

1. La plénitude des grâces dont Marie a été comblée se fonde tout d'abord sur cette proposition axiomatique : En toute chose plus un objet se rapproche de son principe, plus il participe aux effets qui dérivent de ce principe. Or le Christ est le principe de la grâce ; comme Dieu, il en est l'auteur ; comme homme, il en est l'instrument. Mais entre toutes les créatures,

1. Cfr. Giustiniani : *Omaggio ecc.*, pg. 39 sgg.

Marie qui est sa mère, s'approche le plus près de lui. Conséquemment elle a dû recevoir de lui plus de grâces que toute autre créature. Si l'on considère toute la force de ce principe, on reconnaîtra sans peine qu'en dehors de l'humanité sainte de Notre Seigneur Jésus-Christ, il ne s'est jamais trouvé une créature, et il ne s'en trouvera jamais, qui puisse recevoir plus de grâces que la bienheureuse Vierge Marie. En effet, dans l'ordre de Rédemption qui a été réalisé, il n'y a aucune créature qui puisse être plus intimement unie que sa sainte Mère avec le Christ Rédempteur, Auteur et Source de toute grâce [1]. La très-sainte Vierge était la plus rapprochée de Jésus-Christ son fils, si l'on considère la nature divine et la vie de la grâce; elle était la plus rapprochée de lui, si l'on considère l'humanité, puisqu'elle avait avec lui une même nature [2].

1. Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Unde Dionysius dicit 4, cp. coel. Hierarch. (ante med.) quod angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines, Christus autem est principium gratiæ, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter. Unde et Joan. 1. dicitur : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. *Et ideo præ cæteris majorem debuit a Christo gratiæ plenitudinem obtinere.* III. qu. 27, a. 5, c.

2. (Beata Virgo) propinquissima fuit et est Christo secundum Deitatem in esse gratiæ, quamvis non in esse naturæ, et secundum humanitatem in esse naturæ. Cajetanus in III. qu. 27, a. 5.

§ 18. — Son élection comme mère de Dieu.

2. Le deuxième principe duquel saint Thomas déduit que Marie a été pleine de grâces est son élection comme Mère de Dieu. Quand Dieu, dit-il, destine l'une de ses créatures à une dignité ou à une fonction dans son royaume, il lui donne à l'avance tous les dons qui correspondent à cette vocation. Or pourrait-on concevoir que Dieu, qui donne à chaque créature les moyens d'arriver à un développement complet de sa nature [1], qui a rendu les Apôtres de dignes ministres de son évangile, n'eût point orné de ses dons celle qu'il avait choisie pour être la Mère de son Fils, et qu'il ne l'eût comblée de toutes les grâces correspondant à cette sublime destination [2]? Si Dieu a voulu donner une mère à son Fils, il a dû faire en sorte que

1. II. Cor. 3, 6. — Deus enim cuilibet rei dat ea, per quæ possit consequi perfectionem suæ naturæ. S. Thom. in h. l. lect. 2. (ed. Vivès, vol. 21.)

2. Illos, quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat et disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei secundum illud II. ad Cor., III, 6. *Idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti*. Beata autem Virgo fuit electa divinitus ut esset mater Dei. Et ideo non est dubitandum, quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddidit, secundum quod Angelus ad eam dicit Lucæ 1. *Invenisti gratiam apud Deum : ecce concipies* etc. III. qu. 27, a. 4, c. La doctrine des Pères enseignant que Marie a été de toute éternité choisie et préparée pour devenir la mère de Dieu se trouve dans Passaglia loc. c. n. 1187-1253.

cette mère fût digne de lui, c'est-à-dire pure et sainte. Il a sanctifié et consacré l'arche d'alliance et le temple de Salomon [1]. Et pourtant ils n'étaient que des symboles, des ombres de ce qui est devenu en Marie la pleine réalité. En effet, la très sainte Vierge est le Tabernacle vivant qui contient le véritable Saint des Saints, le Temple merveilleux dans lequel le Dieu très saint n'a pas seulement fixé sa demeure, mais où il s'est fait chair [2]. Ne fallait-il pas qu'elle fût sainte plus que tous les autres?

Et ce n'est pas seulement la dignité de la mère, mais encore l'amour du Fils qui exigeait que Marie fût comblée de toutes les grâces. C'est une loi de la nature et un commandement de Dieu qu'un enfant honore et aime sa mère. Lors donc que le Fils de Dieu devint le fils de la Vierge, il se soumit à cette

1. Ea quæ fuerunt in Veteri Testamento, sunt figura Novi secundum illud I. Cor., 10. *Omnia in figura contingebant illis.* Sed per sanctificationem tabernaculi, de qua dicitur in Ps. 45 : *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus,* videtur significari sanctificatio Matris Dei, quæ tabernaculum Dei dicitur secundum illud Ps., 18 : *In sole posuit tabernaculum suum.* III. qu. 27, a. 2, in conc. — Et possunt hæc referri ad B. Virginem, quia ipsa est civitas, in ipsa habitavit, ipsam fluminis impetus, scilicet Spiritus Sanctus lætificavit, ipsam sanctificavit in utero matris suæ, postquam formatum fuit corpus et creata anima. Tunc primo operuit gloria Domini tabernaculum, ut dicitur Exod. 40. *Expos. in Ps.*, 45. (Ed. Vivès, vol. 18.)

2. S. Thom. Opusc. 4. Serm. festivi. Serm. XXIII. *In purific. B. Mariæ* (Ed. Vivès, vol. 29.) Cfr. III. qu. 27, a. 4, c. — L'Eglise exprime cette pensée dans l'oraison : Omnip. semp. Deus, qui gloriosæ Virg. matris Mariæ corpus et animam, *ut dignum Filii tui habitaculum effici mereretur, Spiritu S. cooperante præparasti* etc.

double loi. Jésus-Christ dut aimer Marie, et il l'aima de l'amour le plus profond et le plus tendre dont est capable le cœur d'un fils. Il l'aima par-dessus toutes les autres créatures prises ensemble, parmi lesquelles aucune n'était sa mère. Mais il y a entre l'amour d'un Dieu et l'amour d'un homme cette différence, qu'un homme ne s'attache à un objet que parce qu'il le tient pour bon et aimable, tandis que Dieu, en aimant une créature, et parce qu'il l'aime, la remplit de bonté et d'amabilité [1]. Pour Dieu, aimer, c'est répandre des grâces. Or, si le Fils de Dieu aima Marie sa mère, il dut la combler de grâces, et s'il l'aima par-dessus toutes les autres créatures, parce qu'elle était sa mère, il répandit sur elle plus de grâces que sur toutes les autres créatures, parce que la mesure de la grâce correspond à la mesure de l'amour [2].

1. Secundum communem modum loquendi *tripliciter* gratia accipi consuevit. Uno modo pro dilectione alicujus, sicut consuevimus dicere quod iste miles habet gratiam regis i. e. rex habet eum gratum... Sed quantum ad primum est differentia attendenda circa gratiam Dei et gratiam hominis, quia enim bonum creaturæ provenit ex voluntate divina, ideo ex dilectione Dei qua vult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis movetur ex bono præexistente in rebus, et inde est, quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam vel in parte vel in toto. 1, II, qu. 110, a. 1, c.

2. Laurentius Justin. Serm. *De Nativ. B. Mariæ V.*

§ 19. — Médiation par intercession.

3. Marie a reçu la plénitude des grâces, non seulement pour elle-même, mais aussi pour nous. C'est par elle, dans un certain sens, que la grâce devait se répandre sur tous les hommes. Tel est le troisième principe sur lequel saint Thomas s'appuie pour établir que Marie a été comblée de toutes les grâces. Il applique encore ici cet adage de l'École : Une qualité doit être à un plus haut degré dans son principe que dans les objets sur lesquels elle se répand : *Propter quod unumquodque tale et illud magis*. Quiconque obtient la grâce pour la répandre doit la posséder dans une plus large mesure. De même qu'il y a plus de chaleur dans un foyer que dans les corps qui s'y échauffent, et plus de lumière dans le soleil que dans les objets éclairés par ses rayons [1]. Marie est la médiatrice et la mère de la grâce pour toute l'humanité. Car elle a conçu dans son sein virginal, et mis au monde celui qui est la source et la plénitude de la grâce. Elle a en quelque sorte répandu la grâce sur tous les hommes. On peut donc légitimement en conclure, qu'elle possède la grâce dans une mesure plus large que les autres qui la reçoivent d'elle [2].

1. I. dist. 12, qu. 1, a. 2, 2m.

2. Beata Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ ita, quod eum, qui est plenus omni gratia, in se reciperet et eum pariendo, quodammodo gratiam ad

§ 20. — Caractères de la plénitude de la grâce en Jésus-Christ.

Si ce sont là les fondements sur lesquels s'élève l'édifice de la sainteté de la Mère de Dieu, essayons maintenant d'en déterminer les proportions, en répondant à cette question : Que signifient ces paroles de l'Ange : Vous êtes pleine de grâce? Recherchons donc en quoi consiste cette plénitude de la grâce en Marie.

La sainte Écriture attribue à trois sujets différents la plénitude de la grâce : d'abord, au Verbe fait chair, dans ces paroles de saint Jean (I, 14) : « Nous avons vu sa gloire comme la gloire que reçoit de son Père le Fils unique plein de grâce et de vérité; » puis à Marie, sa Mère, que l'ange salue en ces termes : « Vous avez été remplie de grâce (Luc, I, 28); » enfin aux saints et aux justes, notamment à saint Étienne, « homme plein de foi et du Saint-Esprit, plein de grâce et de force. » (Actes, VI, 5 et 8).

Mais dans quel rapport est la plénitude des grâces accordées à Marie avec celle qui est en Jésus-Christ et dans les saints?

Les théologiens distinguent en l'Homme-Dieu trois espèces de grâces, la grâce de l'union hypostatique,

omnes derivaret. III. qu. 27, a. 5, 1m. Cfr. Giustiniani : *Omaggio ecc.*, pg. 43 sgg.

la grâce sanctifiante qui appartient à sa personne, et enfin la grâce du chef de l'Église [1].

Le Verbe éternel en adoptant la nature humaine et en se l'unissant par une union personnelle lui fait un don libre et gratuit, par conséquent lui concède une faveur, une grâce d'une excellence incomparable, puisqu'elle est la cause de toutes les autres. Par cette grâce de l'union, que les Pères, en interprétant la sainte Écriture [2], appellent l'*onction par la divinité* [3], Jésus-Christ comme homme, aussi bien que comme Fils de Dieu, est la sainteté *essentielle* [4]. Expliquons ce point. Jésus-Christ ne possède pas la sainteté de la même manière que les autres saints, par une participation à la sainteté de Dieu, ou comme un don, une qualité qui lui serait accordée et par laquelle il serait semblable à Dieu qui est la sainteté même. Non, il la possède comme une propriété ; car l'union de la nature humaine avec la nature divine par l'Incarnation n'est pas une union accidentelle, mais est une union subsistante, en tant que les deux natures sont indissoluble-

1. III. qu. 6, a. 6; qu. 7 et 8; *Comp. theol.*, c. 214; *Exp. in Joan.*, lect. 8 (Ed. Vivès, vol. 19). Id. S. Bonaventura : *Breviloquium*, p. IV, c. 5 et III. dist. 13, a. 1 sqq. Voir Franzelin : *De Verbo inc.*, thes. XLI, p. 401 sqq.; Kleutgen : *la Théologie de l'ancienne École*, 3e vol. p. 223 et suiv.; la revue *le Catholique de Mayence*, 1874, 1 vol. pag. 30 et suiv.; 205 et suiv.

2. Hebr., i, 9; Cf. Ps., xliv, 8; Jer., xlviii, 36; Is., lxi, 1 (Luc., iv, 18-21).

3. Cf. Suarez : *De incarn.*, disp. 18, sect. 1; Petavius : *De inc.*, l. 11, c. 7-9.

4. III. qu. 23, a. 4, 2m.

ment unies par le lien d'une seule et même personne [1]. Cette grâce de l'union est donc la plus grande de toutes ; elle est même absolument infinie, puisqu'elle est identique avec le Verbe divin lui-même, et qu'elle est exclusivement propre à Jésus-Christ [2].

De même que la lumière et l'éclat sont inséparables du soleil [3], de même l'état de grâce ou la grâce sanctifiante, avec tous les dons et les vertus surnaturelles qui en sont la conséquence dans les justes et les saints, se trouve en Jésus-Christ, depuis le premier instant de sa conception [4]. C'est là une grâce créée et une sainteté *accidentelle*. Elle demeure comme la forme propre de la sainte humanité de Jésus-Christ,

1. Per incarnationem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ; sed dicitur conjuncta divinæ naturæ in persona filii. III. qu. 2, a. 10, 1m. — Unio igitur humanæ naturæ ad Deum in unitate personæ non fit per aliquam habitualem gratiam, sed per ipsarum naturarum conjunctionem in persona una. *Comp. theol.*, (op. 1) c. 223.

2. Aliis quidem sanctis datum est deos aut filios Dei esse per participationem ex influentia alicujus doni...; sed Christo secundum humanam naturam datum est ut sit Dei Filius non per participationem, sed per naturam. Naturalis autem divinitas est infinita. Ex ipsa igitur unione accepit donum infinitum : unde gratia unionis absque omni dubitatione est infinita. L. c., c. 223, init.

3. Ex ipsa igitur unione naturæ humanæ ad Deum in unitate personæ consequens est, ut anima Christi donis gratiarum habitualibus præ ceteris fuerit plena, et sic habitualis gratia in Christo non est dispositio ad unionem, sed magis unionis effectus... Ex hoc ergo quod Verbum caro factum est, hoc effectum est, ut esset plenum gratiæ et veritatis. *Comp. theol.*, c. 222. Cf. III. qu. 6, a. 6, c.; ib. qu. 7, a. 13, c.

4. III. qu. 7, a. 1-8.

et elle la rend, à un degré éminent, semblable à Dieu et agréable à Dieu, tandis que la sainteté incréée et essentielle, la divinité du Verbe ne saurait être formellement la sainteté de cette humanité.

Une autre grâce qui ne diffère pas essentiellement mais seulement sous certains rapports de la grâce habituelle et qui sanctifie l'âme sacrée du Seigneur, est celle par laquelle il sanctifie les autres, et que les théologiens appellent la *grâce du chef*[1]. En effet, en Jésus-Christ la grâce n'est pas concentrée comme dans une personne unique, mais elle est en lui comme dans le chef de l'Eglise universelle, avec lequel les fidèles sont unis comme les membres d'un corps avec la tête, en sorte qu'ils forment tous ensemble une même personne dans le mystère de l'Église[2]. Or, de même que du chef ou de la tête la vie et le mouvement se répandent dans tout l'organisme, de même aussi la grâce et la vie surnaturelle coulent de Jésus-Christ, Homme-Dieu dans l'humanité tout entière[3]. C'est que Jésus-Christ comme homme n'est pas seulement

1. III. qu. 8, a. 1 sqq.

2. In Christo non solum fuit gratia sicut in quodam homine singulari, sed sicut in capite totius ecclesiæ, cui omnes uniuntur sicut capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona. III. qu. 19, a. 4. — Christus enim, in quantum homo, est *mediator Dei et hominum*, ut dicitur primæ ad Tim. 2. Et ideo oportebat, quod haberet gratiam etiam in alios redundantem, secundum illud Joan. 1. *De plenitudine ejus omnes accepimus et gratiam pro gratia.* Ib. qu. 7, a. 1, c.; III. dist. 18, qu. 1, a. 6, sol. 1, 2m.

3. Ex hoc autem quod a Christo ad alios gratia et veritas derivantur, convenit ei, ut sit caput Ecclesiæ. Nam a capite ad alia membra,

l'idéal des justes, *causa exemplaris*, celui auquel tous doivent ressembler (Rom., viii, 29) ; il n'est pas seulement le médiateur, celui qui a mérité la grâce pour tous les autres, *causa meritoria*, mais il est encore, selon la pensée si profonde de saint Thomas interprète fidèle de la doctrine révélée, l'organe vivant et toujours en activité, qui exerce une influence physique immédiate sur tous ses membres, *causa instrumentalis* ; il est la source vive de la grâce, de l'abondance de laquelle nous avons tous reçu une grâce à la suite d'une autre (Jean, i, 16) [1]. De même que dans l'ordre naturel, Dieu est le principe de tous les êtres, ainsi dans l'ordre surnaturel, l'humanité sacrée de Jésus-Christ, par son union avec la divinité, est devenue le principe de toutes les grâces, la source inépuisable des dons divins pour tout le genre humain [2]. « Par l'incarnation du Verbe éternel, la grâce divine a pris substantiellement racine dans l'humanité, remplissant tout d'abord d'une vie surnaturelle l'âme sacrée du Seigneur, unie personnellement avec la divinité, la fécondant, l'embellissant, la glorifiant dans toutes ses puissances. De là elle se répand sur les hommes qui sont physiquement unis au Christ

quæ sunt ei conformia in natura, quodammodo sensus et motus derivantur : sic a Christo et gratia et veritas ad alios homines derivantur, unde ad Eph., i, 22 : « Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ejus. » *Comp. theol.*, c. 214, circ. fin. — Cf. III. dist. 13, qu. 1, a. 2, sol. 1.

1. III. qu. 7, a. 1, 3m ; Cf. *De verit.*, qu. 29 : de gratia Christi, a. 4.

2. *De veritate*, l. c., a. 5, c.

par l'unité organique de la race, afin de faire circuler en eux les éléments de la vie divine [1]. »

Cependant, quoique la grâce habituelle soit un bien limité et fini [2], puisqu'elle est une chose créée, le Christ la possédait pour lui-même aussi bien que pour les autres dans toute sa plénitude. En effet, Jésus-Christ possédait cette grâce dans sa plus parfaite concentration et son plus puissant rayonnement. Il avait en lui la grâce elle-même, selon toute son essence et selon toutes ses espèces, puisque son humanité, personnellement unie avec la divinité qui est la source originaire de toutes les grâces, avait dû en recevoir en elle comme un immense océan. Il y a plus. Le Christ ayant été établi dans l'humanité comme chef et source de la grâce pour l'Église universelle, devait nécessairement concentrer en lui une pareille surabondance de grâce [3]. Il suit de là que le trésor des grâces renfermées en Notre-Seigneur dépasse toute mesure et ne saurait être épuisé. C'est là le sens de ce mot de l'Evangile : « Le Verbe s'est fait chair, et il est plein de grâce et de vérité (JEAN, I, 14). »

1. Sic enim recipiebat anima Christi gratiam, ut ex ea quodammodo transfunderetur in alios. III. qu. 7, a. 9, in f. c. Voyez l'excellente exposition de la doctrine de saint Thomas sur la grâce du chef dans *le Catholique de Mayence*, l. c., p. 265 et suiv., et dans Schaetzler, *la Doctrine de l'efficacité des sacrements*, p. 111 et suiv. Voir aussi du même auteur *le Dogme de l'Incarnation*, § 43, p. 367 et suiv.

2. Gratia Christi fuit finita secundum essentiam, sed infinita fuit secundum perfectionem rationis gratiæ. *De ver.*, qu. 29, a. 3, in f. c. *Comp. th.*, c. 223.

3. III. qu. 27, l. c.

Mais tandis que Jésus-Christ a en lui la plénitude de la grâce, les saints et les justes ne l'ont que dans un sens relatif, c'est-à-dire selon la mesure de leur capacité pour la recevoir et de la perfection qu'ils doivent atteindre. Plus la vocation à laquelle Dieu les appelle est haute et sublime, plus la mesure des grâces qu'il leur accorde est large et abondante [1]. Toutefois, quel que soit le degré que la grâce puisse atteindre dans un juste, elle ne s'élèvera jamais à la perfection où elle était en Jésus-Christ, pas plus que le feu le plus concentré ne saurait égaler la chaleur du soleil [2]. Il y a entre ces deux conditions la même différence qu'entre le tout et les parties, le particulier et l'universel. Jésus-Christ est le principe universel de la grâce et comme tel il renferme en lui tout ce qui est compris dans l'idée de la grâce ; de même que le soleil, le foyer universel de la lumière renferme en lui toute la plénitude de la lumière [3]. Le

1. Stephanus dicitur plenus gratia, quia habebat gratiam sufficientem ad hoc quod esset idoneus minister et testis Dei, ad quod erat electus. Et idem dicendum est de aliis. Harum tamen plenitudinum una est plenior altera secundum quod aliquis est divinitus præordinatus ad altiorem vel inferiorem statum. III. qu. 7, a. 10.

2. Gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi, sicut quædam virtus particularis ad universalem. Unde, sicut virtus ignis, quantumcunque crescat, non potest adæquare virtutem solis : ita gratia alterius hominis, quantumcunque crescat, non potest adæquare gratiam Christi. III. qu. 7, a. 11, 3m.

3. Ibid. in c. — Christus qui dat, non ad mensuram accipit. S. Aug. in Joan. tr. 14. — Ad mensuram quippe dat multis filiis, sed non ad mensuram accipit unicus Filius. S. Fulgentius in resp. ad interr. 3. Ferrandi.

Christ possède donc toute la grâce, tandis que le juste n'en possède jamais qu'une partie [1].

§ 21. — Caractère de la plénitude de la grâce en Marie.

Si nous nous appliquons maintenant à déterminer la plénitude de la grâce qui est dans la très sainte Vierge, par rapport à celle que possède son divin Fils, il est évident que nous ne pouvons pas instituer de comparaison, au point de vue de la grâce de l'union hypostatique. En effet, l'humanité du Sauveur, personnellement unie à la nature divine du Verbe, participe ainsi à la sainteté incréée, à la substance même de la sainteté de Dieu. Or, cette sainteté est absolument infinie comme sa cause, l'union hypostatique elle-même, et par cela même elle est en dehors de toute comparaison.

Mais, nous pouvons comparer la plénitude de la grâce dans le Christ, dans sa sainte mère et les

1. Sic igitur gratia Christi habitualis finita quidem fuit secundum essentiam, sed tamen dicitur absque termino et mensura fuisse, quia quidquid ad rationem gratiæ poterat pertinere, totum Christus accepit. *Alii autem non totum accipiunt*, sed unus sic, alius autem sic : « divisiones enim gratiarum sunt, » ut dicitur I Cor., xii, 4. *Comp. th.*, c. 215. — Ipse (sc. Christus) enim accepit omnia dona Spiritus Sancti sine mensura secundum plenitudinem perfectam, sed nos de plenitudine ejus partem aliquam participamus per ipsum et hoc secundum mensuram, quam unicuique Deus divisit (Eph., iv, 7). *Exp. in Joan.*, i, 17, lect. 10 (Ed. Vivès, vol. 19).

autres saints, sous le rapport de la grâce sanctifiante qui est une sainteté accidentelle et créée, et spécifiquement la même dans le Christ et dans les créatures [1].

La grâce sanctifiante dans la Vierge Marie est semblable à celle de son fils, tout d'abord en ce point, qu'elle est fondée sur sa dignité de mère de Dieu, comme la grâce du Fils de Marie est fondée sur sa dignité de Fils de Dieu selon la nature [2]. En outre, la grâce qui remplit la sainte humanité de Jésus-Christ lui communiquait une beauté surnaturelle et une excellence correspondant à cette élévation qui la fait devenir la nature du Fils de Dieu [3]. De même la grâce départie à la sainte Vierge était destinée à orner son âme de cette perfection et de ce charme sublime qui convenaient à la mère du Fils de Dieu. La dignité de l'Homme-Dieu est la plus haute qui se

1. Quamvis enim dona habitualia alia sint in anima Christi quam ea, quæ sunt in nobis, tamen Spiritus Sanctus, qui est in ipsa, unus et idem replet omnes sanctificandos. I Cor., xii, 2 : « Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus. » Joel, ii, 28 : « Effundam de spiritu meo super omnem carnem. » Rom., viii, 9 : « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. » Nam unitas Spiritus Sancti facit in Ecclesia unitatem. Sap., i, 7 : « Spiritus Domini replevit orbem terrarum. » *Exp. in Joan.*, lect. 10 (Ed. Vivès, vol. 19).

2. III. qu. 6, a. 6.

3. Non point dans ce sens que la grâce habituelle ait été une prédisposition pour l'union hypostatique, car elle est elle-même un bien produit par cette union (III. qu. 2, a. 10. *Comp. th.*, c. 214), mais en ce sens qu'elle a accompagné ou suivi cette union, et qu'elle est inséparable de son accomplissement (III. qu. 7, a. 13, c. et 2m. Cf. *De verit.*, qu. 29, a. 2).

puisse concevoir. Par conséquent, l'abondance des grâces qui remplissent son âme est sans mesure et en quelque sorte infinie. Or la dignité qui se rapproche le plus de la dignité de Jésus-Christ est celle de sa mère. De là, la plénitude des grâces qui est en Marie est relativement la plus complète possible et n'a au-dessus d'elle que celle qui se trouve en Jésus-Christ [1]. Cette plénitude ne pouvait être que relative, parce que Marie ne possédait la grâce divine ni dans sa perfection absolue ni dans tous ses effets, mais seulement dans cette très large mesure, qui correspondait à sa vocation sublime de Mère du Fils unique de Dieu [2]. Le trésor de grâce qui était en elle, comme aussi dans la très sainte humanité de Jésus-Christ, avait deux principales provenances : d'abord, son rapprochement intime avec la divinité et son lien étroit avec l'humanité. Plus il est donné à une créature de s'approcher de la divine bonté, plus elle participe largement à l'excellence de cet attribut. Cette condition a lieu d'une

1. Unicuique autem (Deus) dat gratiam proportionatam ei ad quod eligitur, sicut homini Christo data est excellentissima gratia, quia ad hoc est electus, ut ejus natura in unitatem personæ divinæ assumeretur, et post eum habuit maximam plenitudinem gratiæ B. Maria, quæ ad hoc est electa, ut esset mater Christi. *Exp. in epist. ad Rom.*, c. 8, lect. 5 (Ed. Vivès, vol. 20).

2. Beata Virgo dicta est plena gratia non ex parte ipsius gratiæ, quia non habuit gratiam in summa excellentia quæ potest haberi, nec ad omnes effectus gratiæ, sed dicitur fuisse plena gratia per comparationem ad ipsam, quia scil. habebat gratiam sufficientem ad statum illum, ad quem erat electa a Deo, ut esset scil. mater Unigeniti ejus. III. qu. 7, a. 10, 1m.

manière absolue pour le Fils [1]; dans une mesure relative pour sa mère [2]. Comme chef du genre humain, l'Homme-Dieu a la faculté de répandre sa grâce sur tous les membres de l'humanité, avec une telle abondance que cette grâce suffirait, non seulement pour le salut du monde, mais encore comme saint Thomas l'affirme en expliquant les paroles de saint Jean (I Jean, II, 2), pour le salut de milliers de mondes s'ils existaient [3]. Marie n'est pas, il est vrai, le chef de l'Eglise, mais elle est la mère du chef, et voilà pourquoi elle est la mère de tous les membres [4]. Elle est la mère du corps réel de Jésus-Christ, et par cela même elle est aussi la mère de son corps mystique [5]. Elle est donc par son fils dans une relation très intime avec Dieu, et aussi dans un commerce non moins intime avec l'humanité. Elle est la mère de la nouvelle race humaine, créée dans la sainteté et dans la justice conformément à l'image de son Fils; elle est la mère de la vie et la mère des vivants. Cette situation qu'occupe

1. *Comp. theol.*, c. 222.

2. III. qu. 27, a. 5, c.

3. *Comp. theol.*, c. 223, in. f.

4. Beata Virgo, ait Ambrosius, est mater, imo et avia Ecclesiæ, quia eum peperit, qui caput et parens est Ecclesiæ. Cornel. a Lap. *In Cant.*, IV, 7.

5. Maria non solum spiritu, verum etiam corpore et Mater est et Virgo. Et Mater quidem spiritu membrorum Capitis nostri quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quæ illius Capitis membra sunt, corpore vero ipsius Capitis Mater. S. Aug. *De sanct. Virg.*, c. 5.

la Vierge Marie dans l'économie de la Rédemption exige qu'elle possède une plénitude de grâce qui y corresponde [1]. Comme dans le plan de la Rédemption elle était dès le principe destinée par la divine providence à prendre part à l'œuvre accomplie par son fils, elle a reçu la grâce dans une mesure si pleine, qu'elle n'ene st pas seulement sanctifiée dans sa propre personne, son âme et son corps, mais encore qu'elle la répand pour la sanctification de tous les autres hommes. S'il arrive qu'un saint peut posséder une grâce tellement abondante qu'elle suffit pour le salut d'un grand nombre d'âmes, que ne devons-nous pas dire de l'abondance de grâce qui a existé dans le Christ et dans sa très sainte mère, puisque cette abondance suffirait pour le salut de tout le genre humain [2].

1. Suarez : *De inc.*, disp. 18, sect. 4, n. 12 sqq.

2. Secundo plena fuit (B. Virgo) gratia quantum ad redundantiam animæ ad carnem vel corpus. Nam magnum est in sanctis habere tantum de gratia quod sanctificat animam ; sed anima B. Virginis ita fuit plena quod ex ea refudit gratiam in carnem, ut de ipsa conciperet Filium Dei... Tertio quantum ad refusionem in omnes homines. Magnum enim est in quolibet sancto, quando habet tantum de gratia quod sufficit ad salutem multorum, sed quando haberet tantum quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum et hoc est in Christo et in Beata Virgine. *Exp. in Salut. Ang.* (Ed. Vivès, vol. 27). — B. Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. Ibid.

§ 22. — Comment Marie a coopéré à la grâce divine.

Dans l'œuvre de la Rédemption Jésus et Marie sont inséparablement unis. Marie a coopéré à cette œuvre moralement et physiquement, en donnant à l'humanité son sauveur. Sa coopération morale n'est pas immédiate, mais seulement indirecte. Car c'est par ses vertus, par la sainteté de sa vie, qu'elle a attiré dans son propre sein le Fils de Dieu qui est dans le sein de son Père. C'est là ce qu'a exprimé le Psalmiste. « Le Roi sera épris de votre beauté[1]. » (Ps., XLIV, 10). Il ne faut pas dire que Dieu, par son action exclusive, en l'enrichissant de ses grâces et en la choisissant de toute éternité pour la mère de son Fils l'avait rendue apte à une si haute dignité. Il faut dire que Marie s'en est rendue digne elle-même par sa fidèle coopération à la grâce divine, et en devenant par ses propres efforts un instrument parfait pour l'accomplissement du grand mystère[2]. Aussi, parmi toutes les filles des hommes,

1. Telle est la doctrine des saints Pères dans Passaglia, l. c., n. 778 sqq. Nullum dicendi finem facerem, remarque Ballerini (Sylloge, etc. t. II, p. 153, Romæ, 1854), si exscribere heic vellem, quæcunque ad manum habeo testimonia SS. Patrum affirmantium pulchritudine sua Mariam effecisse, ut Deus veluti attractus in eam descenderet carnem assumpturus.

2. Olim ante mundi constitutionem prædestinata fuerat incarnatio Dei; verum usque ad sanctissimam Mariam nondum incarnatione digna inventa erat officina. Euthymius dans Passaglia, l. c., n. 1252.

c'est elle qui a mérité, selon un mérite de convenance, non pas, il est vrai, que le décret de l'Incarnation s'accomplît, mais étant donné le dessein miséricordieux de l'Incarnation, elle a mérité que le Verbe de Dieu prît chair dans son sein très pur et qu'elle devînt Mère de Dieu. « Vous seule, chante l'Église, vous seule, d'une manière incomparable, avez su plaire à Notre Seigneur Jésus-Christ », *sola sine exemplo placuisti Domino nostro Jesu Christo* [1].

Cette coopération morale de la sainte Vierge se manifesta dans tout son éclat au moment où l'ange descendit sur la terre, pour annoncer cette paix, attendue depuis des siècles.

Della molte anni lagrimata pace
Ch'aperse'l Ciel dal suo lungo divieto [2]...

1. Beata Virgo dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum ut congrue posset esse mater Dei. III. qu. 2, a. 11, 3m. — III. dist. 4, qu. 3, a. 1, 6m. Les saints de l'Ancien Testament n'ont pu mériter l'incarnation, pas même d'un mérite de convenance, *de congruo*. Tout ce qu'ils ont pu faire se bornait à hâter le moment où l'incarnation serait réalisée dans la race humaine. Quant à la sainte Vierge elle n'a pu le mériter davantage, mais elle s'est mise dans des dispositions tellement parfaites qu'elle a mérité dans un sens large que le grand mystère s'accomplît dans son sein. Voilà pourquoi l'Église chante : Regina cœli, lætare, quia quem *meruisti* portare, etc. (Ant. eccl.). — Voir dans Suarez les commentateurs sur ce passage. In h. l. disp. 10, sect. 6, 7, 8 (n. 4) et Toletus in h. l.

2. Dante : Purg. X, 34. « L'ange qui vint sur la terre avec la nouvelle de la paix appelée avec tant de larmes pendant tant d'années, et qui rouvrit le ciel si longtemps fermé... »

La Vierge devait décider si elle accepterait l'incomparable honneur de devenir la Mère de Dieu. Car à cet honneur se rattachaient des charges, et à ces charges des mérites. Ce mariage spirituel que Dieu avait résolu de contracter avec l'humanité ne devait point s'accomplir sans qu'elle n'y eût donné son consentement, au nom du genre humain tout entier. C'était de la libre adhésion de la Femme célébrée dans l'antique promesse, que devait dépendre, telle était la volonté du Très-Haut, la rédemption, la régénération de l'humanité, le salut du monde. Dans sa profonde humilité, « la servante du Seigneur » prononça avec l'accent de la foi le *fiat* solennel, et elle devint ainsi corédemptrice du genre humain. Il était écrit : « Elle (Lui) t'écrasera la tête. (GEN., III, 15.) [1]. » Cette parole s'accomplissait.

1. Tertio (congruum fuit B. Virgini annuntiari, quod esset Christum conceptura), ut voluntaria sui obsequii munera Deo offerret, ad quod se promptam obtulit dicens : *Ecce ancilla Domini.* Quarto, ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam. Et ideo per annuntiationem exspectabatur consensus Virginis *loco totius humanæ naturæ.* III. qu. 30, a. 1, c.; ibid. a. 4. — Tertio (conceptionem annuntiari congruum fuit) quia Deus non diligit coacta, sed voluntaria servitia, ut qui obsequuntur, ex ipso ministerio mereantur. Unde cum Beata Virgo singulariter et excellenter in Dei ministerium eligeretur, quem in utero portavit, lacte aluit et brachiis bajulavit, decuit ut consensus ejus Angelo nuntiante requireretur, quem humiliter præbens, ad obsequium se sedulam et promptam obtulit dicens : « *Ecce ancilla Domini.* » III. dist. 3, qu. 3, a. 1, qu. 2, sol. 1. — Quia ergo consensus B. Virginis, qui per annuntiationem requirebatur, *actus singularis personæ erat in multitudinis salutem redundans, imo totius humani generis,* An-

A la coopération morale de Marie fait suite sa coopération physique, A peine avait-elle donné son consentement que l'œuvre mystérieuse commença à s'accomplir dans son sein très pur et virginal. Toute la nature est frappée d'étonnement [1], quand la Vierge devient la mère de son Créateur, quand elle fait de lui le Sauveur du monde, en lui donnant cette nature humaine dans laquelle il achèvera l'œuvre de notre rédemption. C'est dans cette chair tirée de Marie que le Fils de Dieu mourant sur la croix a brisé l'empire de la mort et est sorti victorieux du tombeau, donnant à tous l'espérance et le gage de la résurrection future. C'est cette chair sainte et sacrée, qui est « le glorieux diadème avec lequel sa mère l'a couronné au jour de ses fiançailles; » c'est-à-dire au jour où dans le sein de la très pure Vierge il unit sa nature divine avec notre nature humaine [2].

gelus nuntians de ordine Archangelorum esse debuit et inter eos summus. Ibid. a. 2, qu. 2, sol. 2.

1. Tu, quæ genuisti
Natura mirante, tuum sanctum Genitorem.
(*Hymn. Eccl.*)

2. Et videte, inquit (scil. Ecclesia), *regem Salomonem*, hoc est, verum pacificum Christum, *in diademate, quo coronavit eum mater sua*, ac si diceret : Considerate Christum pro vobis carne indutum, quam carnem de carne Virginis matris suæ assumpsit. Diadema namque vocat carnem, quam Christus assumpsit pro nobis, in qua mortuus destruxit mortis imperium, in qua etiam resurgens resurgendi nobis spem contulit. De hoc diademate Apost. Hebr., 2, dicit : « *Vidimus Jesum per passionem gloria et honore coronatum.* » Mater vero sua eum coronasse dicitur, quia Virgo Maria illi de sua carne carnis materiam præbuit. *In die desponsationis ejus*, hoc est in tempore incarnationis ejus, quando sibi conjunxit « Ecclesiam non habentem ma-

§ 23. — Comment Marie remplit son rôle de médiatrice.

Nous avons fait observer plus haut que dans l'économie actuelle de notre salut, toute grâce nous vient de la sainte humanité de Jésus-Christ. Et si d'un autre côté, le Christ ne possède cette humanité que par la coopération de la sainte Vierge, il s'ensuit qu'aucune grâce n'est accordée en dehors de la médiation de la Mère de Dieu. Voilà pourquoi l'Église la salue avec raison comme la mère de la grâce divine, non point en ce sens qu'elle soit l'auteur de la grâce [1], mais par la raison qu'ayant donné naissance au Fils de Dieu, elle a fait entrer dans l'humanité la source de toutes les grâces [2]. L'Église l'appelle encore cause de notre salut, non point qu'elle ait accompli elle-même notre rédemption, mais parce qu'elle y a coopéré [3]. Elle la

culam aut rugam, » vel quando Deus homini conjunctus est. *Exp. in Cant. Cantic.*, c. 3, circ. fin.

1. Sic enim B. Virgo redundavit gratiam in nos, ut tamen auctrix gratiæ nequaquam esset. *Exp. in Joan.*, c. 1, lect. 10. (Ed. Vivès, vol. 19).

2. Christum — fontalem originem omnis spiritualis gratiæ. L. c. — Plenitudo gratiæ quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis. Ibid. — « Ut ipsam pro nobis intercedere sentiamus, *per quam* meruimus *auctorem vitæ suscipere.* » (Orat. eccl.)

3. Saint Irénée disait déjà : Sicut Eva inobediens et sibi et universo generi humano causa facta est mortis; sic et Maria virgo obediens et sibi et universo generi humano *causa facta est salutis.* Adv. hæres. III. c. 33, d'autres Pères dans Passaglia, l. c. n. 1373 sqq.

salue comme médiatrice entre Dieu et les hommes, non point en ce sens qu'elle le soit par elle-même, mais par la part qu'elle a prise à la médiation de son divin Fils qui est l'unique médiateur entre Dieu et les hommes [1]. Tous ces titres n'appartiennent pas au passé de la sainte Vierge, mais elle en exerce encore les différents offices. Ainsi, Marie n'a pas seulement coopéré à l'œuvre de la rédemption prise en elle-même, mais elle a sa part dans l'application successive qui est faite des mérites de son fils. Elle a fait naître le Fils de Dieu parmi les hommes, et elle continue de l'enfanter dans les âmes des fidèles. Ce qu'elle a fait une fois elle ne discontinue pas de le faire; sa vie était comme l'image de son action successive dans l'Église [2]. Cet office de médiatrice qu'elle a rempli avec une affectueuse sollicitude aux noces de Cana (Jean, ii, 3), elle ne cesse de l'exercer par sa suppliante intercession [3]. Cette vierge glorieuse nous protège dans tous

1. Μεσιτεύουσα θεῷ καὶ ἀνθρώποις. Basil. Seleuc. Orat. *in Deip. ann.* — De nombreux témoignages des Pères sur ce point dans Pétau : *De inc.*, l. XIV, c. 9; Plazza : *Devotio vind*, p. II. c. 4, et 5; Passaglia l. c. nn. 1399 sqq. Mislei : *La Madre di Dio*, c. 8, sg. p. 331 sgg.

2. Voir Hurter : *Theol. dogm. Comp.*, Œniponte 1877, t. II. th. 162, p. 416 sqq.; Hettinger : *Les dogmes du Christianisme*, II. 1 p. 492 sqq.; et l'excellent écrit sur cette proposition : « Simples explications sur la coopération de la très Sainte Vierge à l'œuvre de la rédemption, etc. par le P. P. Jeanjacquot, 2 éd. Paris, 187., et Borgianelli : *La Maternita divina* (p. 242, sgg. » Deus omnia nos habere voluit per Mariam).

3. Gessit ergo... mater Christi mediatricis personam, et ideo duo facit : primo enim interpellat ad filium, secundo erudit ministros...

les périls, semblable à la Tour de David à laquelle, selon le Cantique des Cantiques, sont suspendus mille boucliers. Elle nous vient en aide toutes les fois qu'il s'agit de pratiquer une vertu. « Auprès de moi, dit le Livre saint, est l'espérance assurée de la vie et de la vertu [1] (Eccli., xxiv, 25). » De là vient le nom de « Marie » qui signifie celle qui est illuminée et celle qui illumine. Remplie elle-même de la lumière divine, Marie est pour tous les autres un flambeau qui éclaire le monde entier [2], à l'image de la lune qui réfléchit la lumière du soleil. Elle est, selon les paroles de saint

In matre autem interpellante primo quidem nota pietatem et misericordiam : ad misericordiam enim pertinet ut quis defectum alterius reputet quasi suum; misericors enim dicitur quasi miserum habens cor super miseria alterius... Quia ergo Virgo Beata misericordia plena erat, defectus aliorum sublevare volebat et ideo dicit : *Deficiente vino dicit mater Jesu ad eum.* Tertio Virginis sollicitudinem et diligentiam, quia usque ad extremam necessitatem non distulit, sed *deficiente vino* i. e. dum esset in deficiendo, juxta illud quod dicitur Ps., ix, 10, de Deo : « Adjutor in opportunitatibus in tribulatione. » *Exp. in Joan.*, c. 2, lect. 1.

1. Nam in omni periculo potes salutem obtinere ab ipsa Virgine gloriosa. Unde Cantic. 4, 4 : « Mille clypei » i. e. remedia contra pericula « pendent ex ea. » Item in omni opere virtutis potes eam habere in adjutorium, et ideo dicit ipsa Eccl. 24, 25 : « *In me omnis spes vitæ et virtutis.* » Sic ergo plena est gratiæ et excedit Angelos in plenitudine gratiæ. *Exp. in Salut. Ang.*

2. Et propter hoc convenienter vocatur Maria, quæ interpretatur illuminata in se, unde Is., lviii, 11 : « Implebit splendoribus animam tuam, » et illuminatrix in alios, quantum ad totum mundum, et ideo assimilatur soli et lunæ. Ibid. Saint Thomas donne un plus grand développement à cette pensée dans son beau sermon pour la nativité de la sainte Vierge sur ce texte : « Lux orta est justo » (dont le manuscrit a été découvert par Uccelli. (Ed. Vivès, vol. 32.)

Jean (Apoc, xii, 1), « le grand signe qui apparut dans les cieux, la femme revêtue du soleil, » dans laquelle Jésus-Christ, le soleil de toute justice, rayonna tout d'abord dans tout son éclat, avec la plénitude de sa grâce [1]. Elle est l'étoile de la mer qui conduit en toute sécurité les chrétiens au port de la gloire éternelle [2]. Elle est le temple sacré dans lequel sont exaucées toutes les prières que nous adressons à Dieu [3]. C'est elle qui a détruit toute malédiction et nous a apporté, en nous rouvrant les portes du paradis, la grande bénédiction attendue dans l'humanité pendant de longs siècles [4]. Ce que la première femme chercha un jour, sans le trouver, dans le fruit de l'arbre planté en Eden, Marie, la femme de la promesse, bénie entre toutes les femmes, l'a trouvé dans le fruit de ses entrailles d'où vient toute bénédiction. Eve aspirait à devenir semblable à Dieu, et aboutit à s'éloigner de Lui. Marie, avec tous les fidèles qui la suivent, trouve dans le Christ la vertu de s'unir à Dieu

1. (Beata Virgo), in qua primo apparuit illuminatio Solis, i. e. *Christi per copiam gratiæ*. 1, II. qu. 103, a. 3, 4m.

2. Convenit ei nomen « Maria, » quæ interpretatur stella maris : quia sicut per stellam maris navigantes diriguntur ad portum, ita Christiani diriguntur per Mariam ad gloriam. *Exp. in Salut. Ang.* Sur les diverses significations du nom de Marie : Bonaventura : *Speculum B. Mar. V. init.*, et Grimm, l. c. p. 131 et 415 et suiv.

3. S. Thom. in Ps. 17, adv. : « *De templo sancto vocem meam exaudivit.* » Templum Dei est Beata Virgo, in qua i. e. per quam exaudivit nos Deus.

4. Sic ergo immunis fuit ab omni maledictione et ideo benedicta in mulieribus, quia ipsa sola maledictionem sustulit et benedictionem portavit et januam paradisi aperuit. *Exp. in Salut. Ang.*

et de lui ressembler. Car il a fait de Marie sa mère, et de nous, les enfants de Dieu. Eve avait cherché dans la transgression une satisfaction pour les sens, et elle y a trouvé la honte et la douleur. Tous les hommes trouvent dans le fruit de la Vierge la force, la douceur et le salut : « Celui qui mange ma chair a la vie éternelle. » Le fruit qui captiva la première femme était agréable à la vue ; mais le fruit qui nous vient de Marie est infiniment plus délicieux, car il fait le ravissement des anges ; il est le plus beau parmi les enfants des hommes, il est le resplendissement de la gloire du Père [1].

Telle est dans ses lignes principales la doctrine qui

3. Eva quæsivit fructum et in illo non invenit omnia quæ desideravit ; Beata autem Virgo in fructu suo invenit omnia quæ desideravit Eva. Nam Eva in fructu suo tria desideravit. Primo id quod falso promisit ei diabolus scil. quod essent sicut dii, scientes bonum et malum. « Eritis (inquit ille mendax) sicut dii, » sicut dicitur GEN., III, 5. Et mentitus est, quia mendax est, et pater ejus. Nam Eva propter esum fructus non est facta similis Deo, sed dissimilis, quia peccando recessit a Deo salutari suo, unde et expulsa est de paradiso. Sed hoc invenit B. Virgo et omnes Christiani in fructu ventris sui : quia per Christum conjungimur et assimilamur Deo. I. JOAN., III, 2 : « Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est. » Secundo in fructu suo Eva desideravit delectationem, quia bonus ad edendum, sed non invenit, quia statim cognovit se nudam et habuit dolorem. Sed in fructu Virginis suavitatem invenimus et salutem. JOAN., VI, 55 : « Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam. » Tertio fructus Evæ erat pulcher aspectu ; sed pulchrior Virginis, in quem desideraut Angeli prospicere. Ps., XLIV, 3 : « Speciosus forma præ filiis hominum » et hoc est, quia est splendor paternæ gloriæ. Non ergo potuit invenire Eva in fructu suo quod nec quilibet peccator in peccatis. Et ideo quæ desideramus, quæramus in fructu Virginis. Ibid.

concerne la très sainte Vierge Marie, dans son rapport avec l'œuvre de la Rédemption et l'humanité rachetée. Dans le plan divin qui a été réalisé, il n'y a sans Marie point de rédemption, point de rédempteur, point de grâce. Ce n'est pas seulement pour elle seule qu'elle a trouvé la grâce, mais elle l'a trouvée pour nous tous. De même qu'en Jésus-Christ, non seulement comme Fils de Dieu selon la nature, mais encore comme médiateur et chef de l'humanité, réside la plénitude de la grâce, de même aussi Marie est pleine de grâce, non seulement comme Mère de Dieu mais encore comme médiatrice d'intercession, comme mère de tous les enfants adoptifs de Dieu.

§ 24. — Sublimité de la sainteté de Marie.

S'il est vrai que la plénitude de la grâce qui est en Marie n'est point égale à celle de son divin Fils, elle surpasse pourtant la mesure départie à toutes les autres créatures, soit parmi les anges, soit parmi les hommes [1]. Elle la surpasse d'autant plus que la dignité

1. Unde B. Virgo excessit Angelos in iis tribus : et primo in plenitudine gratiæ quæ magis est in Beata Virgine quam in aliquo Angelo; et ideo ad insinuandum hoc Angelus ei reverentiam exhibuit dicens: « gratia plena, » quasi diceret : Ideo exhibeo tibi reverentiam, quia me excellis in plenitudine gratiæ. *Exp. in Salut. Ang.* — Sic ergo plena est gratia et excedit angelos in plenitudine gratiæ. Ibid. — Quamvis humana natura non sit angelica dignior, tamen alicui homini collata est major gratia quam alicui angelo, sicut B. Virgini et homini Christo. *De Verit.*, qu. 24, a. 9, 2m.

et les hautes fonctions de Marie, surpassant toute autre dignité dans les créatures, exigeaient une mesure de grâces qui leur fût proportionnée. Sans doute Marie ne possédait pas la grâce comme Jésus-Christ qui en est l'auteur, la source, la cause efficiente, *plenitudo efficientiæ et effluentiæ* ; elle ne la possédait pas non plus comme les saints, dans une mesure proportionnée à leurs mérites et à leurs œuvres incomparables, *plenitudo sufficientiæ* ; mais elle la possédait dans une plénitude surabondante, *plenitudo redundantiæ*, en vertu de laquelle Marie surpasse tous les autres saints par la grandeur et l'abondance de ses mérites [1]. Dès le premier moment de son existence l'âme de la très sainte Vierge fut sainte et pleine de grâce, comme celle de l'Homme-Dieu, mais non pas au même degré. Jésus-Christ possédait dès le principe la gloire qui n'est donnée qu'au terme des mérites, *gratia comprehensoris*, tandis que Marie ne possédait que la grâce par laquelle on acquiert des mérites, *gratia viatoris*. Voilà pourquoi l'abondance de grâce qui fut dans Marie dès le principe était susceptible

1. Est autem plenitudo sufficientiæ, qua aliquis est sufficiens ad actus meritorios et excellentes faciendos, sicut in Stephano. Item est plenitudo redundantiæ, *qua B. Virgo excellit omnibus sanctis*, propter eminentiam et abundantiam meritorum. Est etiam plenitudo efficientiæ et effluentiæ, quæ soli homini Christo competit quasi auctori gratiæ. *Exp. in Joan.*, c. 1, lect. 10. (Ed. Vivès, vol. 19.) C'est pourquoi Sophronius dans son explication de l'*Ave Maria* dit: Ave, gratia plena : Bene plena; quia ceteris sanctis datur gratia per partes, Mariæ vero tota se infundit plenitudo gratiæ. Serm. *de Assumpt.*

d'être augmentée, tandis que dans le Sauveur, au contraire, la grâce atteignit une plénitude entière et absolue qui excluait toute augmentation intrinsèque[1] et ne manifestait au dehors une croissance et un progrès que dans des actes et des paroles où se révélait successivement une sagesse infinie (Luc, II, 52)[2]. Marie était pleine de grâce dès le commencement, et pourtant elle n'a jamais cessé d'en recevoir un accroissement. Sans doute, au moment où l'ange la salua comme étant déjà pleine de grâce à l'avance κεχαριτωμένη[3], elle possédait tous les dons divins qu'elle était capable de contenir, bien qu'elle ne fût point encore Mère de Dieu et qu'elle dût avoir tout ce qu'il fallait pour le devenir. Cette plénitude dépassait déjà à ce moment tout ce qu'il nous est possible de concevoir. Car entre la sainteté de Marie et celle des anges et des hommes, il y a la même distance qu'entre sa dignité de Mère de Dieu et la condition des serviteurs de Dieu. Et pourtant ce n'était point encore là la plénitude parfaite de la grâce et le point culminant de sainteté auquel elle devait s'élever. Cette plénitude devait nécessairement s'augmenter lorsque la source même de la grâce se répandit en elle et que, l'Esprit-Saint la couvrant de son ombre, elle conçut un Dieu dans son sein virginal. Qui pourrait dire quelle largeur, quelle profondeur atteignit ce torrent de la

1. III. qu. 7, a. 12, c.

2. Ibid. 3m. et qu. 12, a. 2.

3. Sur le sens emphatique de cette expression voir Passaglia l. c. n. 205-209.

grâce divine qui coula sans interruption en Marie, s'accroissant sans cesse par la fidèle coopération de cette âme très sainte, jusqu'à ce qu'elle entra dans l'océan de la vision béatifique et dans la possession de Dieu [1]?

Certains théologiens postérieurs à saint Thomas, parmi lesquels nous distinguons Suarez, s'appuyant sur de nombreux passages des saints Pères, ont soutenu que la sainte Vierge, arrivée au comble de la sainteté, possédait à elle seule plus de grâces que tous les anges et les saints pris ensemble, et que par conséquent, aussi bien par sa dignité de mère de Dieu que par la richesse incomparable de son trésor de grâce, elle était la reine des anges, la reine de tous les saints [2]. Saint Alphonse de Liguori déclare que cette pieuse opinion, si conforme à la dignité du Sau-

1. Ipsa anima, quantum plus recipit de bonitate divina et lumine gratiæ ipsius, tanto capacior efficitur ad recipiendum, et ideo quanto plus recipit, tanto plus potest recipere. I. dist. 17, qu. 2, a. 4, in sol. — In B. Virgine fuit triplex perfectio gratiæ : *Prima* quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc, quod esset mater Christi, et hoc fuit perfectio sanctificationis. *Secunda* autem perfectio gratiæ fuit in B. Virgine ex præsentia Filii Dei in ejus utero incarnati. *Tertia* autem est perfectio finis, quam habet in gloria. III. qu. 27, a. 5, 2m. Voir Auguste Nicolas : *La Vierge Marie et le plan divin*, vol. 2, p. 188 et suiv.

2. Suarez in III. qu. 28, a. 4, disp. 18, sect. 4. Le savant commentateur résume tous ses développements dans la proposition suivante : Itaque si mente conciperemus ex multitudine gratiarum Sanctorum omnium unam intensissimam gratiam consurgere (quod solum explicandæ rei gratia dictum sit), non adæquaret intensionem gratiæ Virginis. Ibid. n. 8. — A sa suite nommons : Cornelius a Lapide (in Prov., xxxi, 29), Sherlog *(in Cant. Cant.*, t. III. vestig. 32. n 48) et

veur, et si glorieuse pour sa très sainte Mère, est la plus générale et la plus sûre au sentiment des théologiens modernes [1]. Du reste, elle n'est pas étrangère à l'esprit du Docteur angélique : car il en a exprimé le principe en disant : dans la Vierge Marie a dû apparaître tout ce qui appartient à l'idée de la perfection, *in Virgine debuit apparere, omne illud quod perfectionis fuit* [2].

La plénitude de la grâce en Marie ne comprend pas seulement la grâce sanctifiante qui est dans l'âme du chrétien comme la racine de la vie surnaturelle ; grâce qu'elle posséda à un degré plus élevé et dans une mesure plus large qu'aucune autre créature, l'Homme-Dieu mis à part. Elle ne comprend pas seulement ce qui est la suite nécessaire de cette grâce, c'est-à-dire les vertus divines et les dons du Saint-Esprit [3], mais encore une parfaite pureté d'âme et de corps, une exemption complète de tout péché et de tout penchant au mal. De même que les ténèbres sont incom-

d'autres encore. (Voir Vega : *Theol. Mar.*, Pal. XVI. cert. 2, n. 1149, et Novatus : *De eminentia Deiparæ V. Mariæ*, t. II. c. 6, qu. 24).

1. *Le glorie di Maria*, Monza 1844. Vol. II. Disc. 2, punt. 1. p. 31. Vega (cert. 3, n. 1157 sqq.) affirme la même chose, et le docteur de l'Église déjà cité considère cette opinion « comme très probable. » (Ib. p. 32.)

2. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, sol. 1, c.

3. Saint Thomas n'a pas poussé plus loin l'analyse du trésor des vertus surnaturelles de la sainte Vierge, mais les théologiens postérieurs, raisonnant sur les principes qu'il a posés, se sont beaucoup étendus sur ce point, en particulier Suarez in III. qu. 27, a. 6, disp. 4, sect. 2 sqq. ; disp. 19, et 20 ; de Vega : L. c. pal. 17, cert. 1. sqq. n. 1199 sqq. n. 1339 sqq. ; Novatus : L. c. t. II. c. 4, et 5.

patibles avec la clarté du soleil, de même toute espèce de souillure était incompatible avec cette plénitude de grâce. La bienheureuse Vierge Marie fut donc, parmi toutes les créatures, celle qui fut comblée de plus de grâce, et par conséquent aussi la plus pure et la plus sainte de toutes. Considérons maintenant de ce point vue quels furent les privilèges de la Mère de Dieu.

CHAPITRE QUATRIÈME.

DES PRIVILÈGES DE LA MÈRE DE DIEU.

ARTICLE I.

MARIE EST EXEMPTE DE TOUT PÉCHÉ EN GÉNÉRAL.

§ 25. — Raisons pour lesquelles Marie devait être exempte de tout péché.

Avant que le saint Concile de Trente eût déclaré, à propos d'un dogme de foi, que la bienheureuse Vierge Marie avait été, par une grâce particulière [1] et pendant toute sa vie, exempte de tout péché, même véniel, l'Ange de l'École, d'accord avec la tradition

1. Sess. VI. can. 23, ; cfr. J. Eus. Nieremberg : *Exceptiones Conc. Trid. pro omnimoda puritate Deiparæ Virg. expensæ* c. 1., Canisius : *De Maria Deip. Virg.*, l. I, cp. 10. contre les outrages des Réformateurs.

universelle de l'Église [1], avait à plusieurs reprises soutenu la même doctrine de la manière la plus formelle. Voici la proposition qu'il défendait : « La sainte Vierge Marie, aidée par une grâce particulière de Dieu, a été pendant sa vie entière exempte de tout péché actuel, non seulement de toute faute grave, mais même de tout péché véniel [2]. »

Les Pères de l'Église accumulent les images et les expressions les plus fortes pour dépeindre la pureté parfaite et la sainteté de Marie. Ils l'appellent : « la Vierge pure et très pure, » « la Vierge sans tache et tout à fait sans tache, » « l'immaculée, » « la toute sainte, » « le type de la beauté et de la grâce, » « la créature qui surpasse en beauté et en perfection les chérubins, les séraphins et toute la cour céleste [3]. » Le Docteur angélique a ramené tous ces éloges à leur raison dernière lorsqu'il a dit que Marie était la Mère de Dieu. En effet, la sublime élévation de la très sainte

1. Pour la doctrine des Pères et des Docteurs scolastiques voyez Suarez in III. qu. 27, a. 6, disp. 3, sect. 5, et disp. 4, sect. 4, n. 2., Ripalda l. c. disp. 79, sect. 9. La doctrine des Pères est exprimée avec la plus parfaite exactitude dans ce passage de saint Augustin si souvent rapporté par saint Thomas : (*De nat. et gratia*, c. 36) : « Excepta itaque Sancta Virgine Maria de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem; inde enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quod concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum. »

2. III. qu. 27, a. 4 ; III. dist. 3, qu. 1, a. 2, qu. 3. ; ib. dist. 13, qu. 1, a. 2, qu. 1, c. ; IV, dist. 6, qu. 1, a. 1, qu. 2, c. ; opusc. 1, cp. 224, opusc. 6, (8.) in pr. ; Quodlib. 6, qu. 5, a. 7, c. in f.

3. Cfr. Bulla dogm. Pii IX, 8. Dec. 1854 : « Ineffabilis Deus. »

Vierge à la dignité de Mère du Fils de Dieu est le bouclier qui l'a protégée contre tout péché et toute tache du péché, depuis le premier jusqu'au dernier moment de son existence. C'est dans son éternelle prédestination que se trouve déjà renfermée la grâce qui rend digne d'une si haute distinction la femme que Dieu a choisie. Saint Thomas répète souvent ce principe, que Dieu confère les grâces nécessaires à ceux qu'il appelle à quelque ministère dans son royaume. Or il a choisi la Vierge Marie pour la Mère de son Fils unique. Il lui a donc départi toutes les grâces qui correspondaient à cette sublime vocation. Aussi, lorsque l'Ange vint annoncer à Marie qu'elle serait mère de Dieu, lui donna-t-il aussitôt l'assurance de la grâce divine, en lui disant : « Vous avez trouvé la grâce auprès de Dieu. » Certes Marie n'eut point été une mère digne de Dieu, si jamais elle eût commis un péché. Par conséquent, il fallait que Dieu l'exemptât de tout péché.

Avant tout, l'honneur du Fils de Dieu exigeait cette sainteté parfaite dans la mère. Elle est très vraie cette parole du Sage : « Les pères sont la gloire des enfants (Prov., xvii, 6). » Aussi le déshonneur de la mère retombe-t-il sur son fils. La moindre tache de péché dans Marie devenait donc un outrage à l'honneur de son fils.

Cette pureté dans Marie était encore exigée par l'union étroite qui existait entre elle et l'Homme Dieu. Par cette union il était la chair de sa chair. Comment donc celui qui est la sainteté même aurait-il pu entrer

en société avec Bélial, le père de l'iniquité (II Cor. vi, 15)?

Enfin, la haute fonction que devait remplir la très sainte Vierge auprès du Fils de Dieu exigeait qu'elle fût parfaitement sainte. La Sagesse éternelle devait habiter d'une manière toute particulière non seulement dans son âme, comme elle le fait dans l'âme des justes, mais aussi dans son sein. Or il est écrit que la sagesse n'entre point dans une âme malveillante ni n'habite dans un corps esclave du péché (Sagesse, i, 4). Toutes ces raisons nous amènent donc à admettre que la très sainte Vierge a été exempte de tout péché actuel, et voilà pourquoi c'est à elle seule qu'on peut appliquer ce mot du saint Cantique : Vous êtes toute belle, ô ma bien-aimée, et il n'y a en vous aucune souillure [1]. » A elle aussi se rapporte

1. Non autem fuisset idonea Mater Dei, si peccasset aliquando : tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud Prov. xvii, 6 : *Gloria filiorum parentes eorum;* unde per oppositum ignominia matris ad filium redundasset : tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem II. Cor. vi, 15 : « *Quæ conventio Christi ad Belial?* Tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei Sapientia, in ipsa habitavit, non solum in anima, sed etiam in utero. » Dicitur autem Sap. i, 4 : *In malevolam animam non introibit Sapientia neque habitabit in corpore subdito peccatis.* Et ideo simpliciter fatendum est, quod B. Virgo nullum actuale peccatum commisit nec mortale nec veniale, ut sic in ea impleatur quod dicitur Cant. iv, 7 : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* III. qu. 27, a. 4, c. Le saint Docteur prouve simplement que la sainte Vierge a été personnellement exempte de péché, mais, ainsi que le remarque à bon droit son commentateur Tolet, ces mêmes raisons prouvent *à fortiori* qu'elle a été immaculée dans sa conception. Les théologiens postérieurs,

cette parole de David : « Il a dressé dans l'azur des cieux une tente au soleil. Il fallait qu'elle fût pure comme les cieux [1] celle en qui le soleil de justice devait établir sa demeure.

Nous ne devons pas prêter l'oreille à la voix isolée de quelques Pères qui, dans certaines paroles de la Vierge Marie ou dans certaines scènes de l'Evangile auxquelles elle prend part croient trouver quelque apparence de péché [2]. Si, par exemple, nous voyons saint Chrysostôme relever un mouvement de vanité dans l'intervention de la Mère de Jésus aux noces de Cana, ou dans la scène que raconte saint Matthieu au chapitre XII[e] ; nous osons dire qu'il va trop loin, *excessit*. L'explication qu'il propose de ce passage n'est nullement exacte ; elle est même en contradiction avec celle qu'en donnent les autres Pères [3]. On

comme Salazar (*Defensio pro immac. Deiparæ V. Concept.* c. 26), Bellarmin (Controv. generalis XIV. *De amiss. grat. et statu peccati* lib. 4, cp. 15, in f. edit. Vivès t. 5, pg. 377.) et d'autres ont défendu cette doctrine. L'exemption de péché en Marie comprend tous les moments de sa vie. Elle remonte jusqu'à son élection (ab æterno ordinata sum etc.). La souillure du péché est incompatible avec l'idée de Mère de Dieu ; par conséquent, depuis le premier moment de son existence, la sainte Vierge a été protégée par sa sublime vocation. Comme objet de la pensée de Dieu elle était pure de tout péché ; elle a donc été conçue sans péché.

1. Quod ergo dicit : *In sole posuit tabernaculum suum* i. e. corpus suum (II. Petr. 1 ; II. Cor. 5.) posuit in sole i. e. in Beata Virgine, quæ nullam habuit obscuritatem peccati. Cant. 4 : « Tota pulchra es » etc. *Exp. in Ps.*, 18. (Ed. Vivès, vol. 18.)

2. Cfr. Suarez in III. qu. 27, a. 6, disp. 4, sect. 3, et 4, n. 8 sqq. ; Petavius : *De inc.*, lib. XIV, cp. 1, n. 3 sqq.

3. Dicendum, quod in verbis illis Chrysostomus excessit ; possunt

a aussi peu de raisons de trouver l'expression d'un doute sur la possibilité du mystère dans ces paroles que Marie adresse à l'ange : « Comment cela se fera-t-il? » Marie est prête à devenir la mère du Messie promis, mais à la condition que sa virginité soit sauvegardée. Et comme elle ne pouvait concevoir de solution à cette difficulté, on reconnaît que sa question est parfaitement justifiée et qu'elle montre encore dans un plus grand jour sa fidélité à la promesse faite à Dieu[1]. *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?*

§ 26. — En quoi consistait cette exemption de tout péché.

La très sainte Vierge n'a pas seulement été exempte de tout péché actuel, mais encore de toute inclination mauvaise ou excitation au péché, ce qui est dans les autres hommes une conséquence du péché originel[2]. Jamais elle n'a commis le moindre mal; jamais elle n'a même éprouvé une inclination

tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriæ motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset æstimari. III. qu. 27, a. 4, 3m. Cfr. *Exp. in Matth.*, ad h. l. (Ed. Vivès, vol. 19.)

1. III. qu. 30, a. 4, 2m. Cfr. Sermo *De Nativ. B. Virg.* (publié pour la première fois par Uccelli dans la revue : « *I Gigli a Maria*, » 1874, pg. 128.)

2. III. qu. 27, a. 3, c. — Necessitas peccandi saltem venialiter provenit in nobis ex inclinatione fomitis, quæ in B. Virgine non fuit fomite ligato. III. dist. 3, qu. 1, a. 2, sol. 1, 5m.

à le commettre. Jamais le plus léger désordre n'a troublé la sérénité de son âme [1]. Aucune embûche du côté de la chair ne l'a mise en demeure de résister ou de combattre [2]. Il n'y avait rien en elle qui ne fût dirigé vers Dieu [3]. Son corps avec tous ses sens, était soumis à son esprit, et son esprit, avec toutes ses facultés, était docile et soumis à Dieu. La pureté de son âme rayonnait sur tout son extérieur [4], et communiquait aux autres l'attrait pour la vertu, en sorte que, bien qu'elle eût une merveilleuse beauté corporelle, elle ne suscita jamais en personne aucun désir sensuel [5].

Mais nous avons à répondre à cette objection : Si Marie a été tellement confirmée dans la grâce et

1. III. qu. 27, a. 3, c. ; ib. a. 4, 1m. Opusc. 1, cp. 224. In B. Virgine nihil inordinatum nec actu, nec affectu, nec primos motus peccati habuit. Serm. *de nat. B. Virg.* (« *I Gigli a Maria* » pg. 132).

2. Cum Beata Virgo credatur omnino fuisse immunis a fomitis inclinatione propter ejus sanctificationem perfectam, non est pium ponere aliquam pugnam a carne fuisse in ea, cum talis pugna non sit nisi ex fomitis inclinatione, nec tentatio quæ est a carne, sine peccato esse possit. IV. dist. 49, qu. 5, a. 3, sol. 1, 2m.

3. Alicui enim data est gratia quæ non solum omnia mortalia, sed etiam venialia repelleret. Et hæc est plenitudo specialis prærogativæ, quæ fuit in Beata Virgine secundum quam plena Deo fuit, ut nihil in ea esset quod ad Deum non ordinaretur. III. dist. 13, qu. 1, a. 2, sol. 1.

4. III. qu. 28, a. 3, 3m. — *Exp. in Matth.*, 1, fin. (Ed. Vivès, vol. 19).

5. Gratia sanctificationis non tantum repressit in ipsa motus illicitos, sed etiam in aliis efficaciam habuit, ita, ut quamvis esset pulchra corpore, a nullo unquam concupisci potuerit. III. dist. 3, qu. 1, a. 2, qu. 1, sol. 1, 4m.

exempte de toute mauvaise concupiscence, la perfection de sa vertu n'a-t-elle pas diminué la grandeur de son mérite? N'est-il pas plus méritoire de combattre et de vaincre les mauvais désirs que de se maintenir sans péché, en étant exempt des inclinations qui y portent.

Voici notre réponse : Assurément là où se rencontre l'inclination au mal, la lutte engagée contre elle relève la vertu et le mérite. Mais cette situation qui ne se trouve que dans la nature humaine déchue n'est qu'un fait accidentel et ne touche pas à l'essence des choses. Absolument parlant, l'inclination au mal n'est ni une condition nécessaire de la vertu, ni une cause d'un accroissement de mérites ou d'une plus haute perfection [1]. Il y a plus. En Marie l'exemption de tout péché était en même temps la vertu parfaite. En elle, la grâce que Dieu donne à l'homme pour éviter le mal et pratiquer le bien atteignait sous ce double rapport son degré le plus élevé. Elle était à la fois exempte de tout péché, et, en même temps ornée de toutes les vertus. De même que le diamant reflète toutes les couleurs, ainsi la pureté de cœur en Marie reflétait toutes les beautés de son âme. Elle dépassait les anges eux-mê-

1. Infirmitas carnis ad fomitem pertinens est quidem in sanctis viris perfectæ virtutis occasio, non tamen causa, sine qua perfectio haberi non possit. Sufficit autem in B. Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiæ nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis. III. qu. 27, a. 3, 2m. Cfr. III. dist. 3, qu. 1, a. 2, sol. 1, 2m. — *De verit.*, qu. 24, a. 9, 5m.

mes[1] par l'éclat de toutes ses vertus, et était pour les hommes un idéal très parfait de la perfection morale. En elle brillait avant tout l'humilité. Aussi, en présence des grandes choses que le Seigneur a faites en elle, elle affirme qu'elle n'est qu'une humble servante dont le Tout-puissant a relevé la bassesse. En elle aussi brillait une chasteté qui ne connut point le fol amour terrestre, et qui ne se fiança qu'à Dieu seul, pour devenir la mère de son fils. Ainsi, toutes les vertus qui se rencontrent dans les autres saints comme des rayons épars se sont réunis en Marie comme dans un centre et un foyer de lumière[2].

1. Tertio excedit Angelos, quantum ad puritatem, quia B. Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. *Exp. in Salut. Ang.*

2. Gratia Dei datur ad duo : scil. ad bonum operandum et ad vitandum malum; et quantum ad ista duo perfectissimam gratiam habuit B. Virgo, nam ipsa omne peccatum vitavit magis quam aliquis sanctus post Christum. Peccatum enim aut est originale, et de isto fuit mundata in utero; aut mortale aut veniale et de istis libera fuit... Ipsa etiam omnium virtutum opera exercuit, alii autem sancti specialia quædam : quia alius fuit humilis, alius castus, alius misericors; et ideo ipsi dantur in exemplum specialium virtutum, sicut B. Nicolaus in exemplum misericordiæ etc. Sed B. Virgo in exemplum omnium virtutum, quia in ea reperis exemplum *humilitatis :* Luc. I, 38 : « Ecce ancilla Domini, » et post (v. 48) : « Respexit humilitatem ancillæ suæ; » *castitatis* quoniam virum non cognosco v. 34, et omnium virtutum. Sic ergo plena est gratia B. Virgo et quantum ad boni operationem et quantum ad mali vitationem. Ibid.

§ 27. — Différence entre l'impeccabilité du Christ et la non-peccabilité de Marie.

Marie a été exempte de tout péché. Ce privilège l'élève au-dessus de l'humanité tout entière et la rapproche très près de la divinité[1]. Comme le Fils de Dieu est exempt de tout péché, ainsi sa mère est aussi sans aucune tache[2], mais non pas de la même manière. Pour le fils, c'est une suite nécessaire de sa nature divine ; pour la mère, c'est une préservation due à une grâce spéciale de Dieu. En effet, tandis que, en vertu de la grâce attachée à l'union hypostatique, toute la substance du Christ a été sanctifiée et rendue absolument incapable de pécher, Marie a reçu, par suite de sa dignité de Mère de Dieu, une

1. Quia igitur.. B. Virgo Maria mater Filii Dei facta est, de Spiritu Sancto concipiens, decuit ut excellentissima puritate mundaretur, per quam congrueret tanto Filio, et ideo credendum est, eam ab omni labe actualis peccati immunem fuisse non tantum mortalis, sed etiam venialis, quod nulli sanctorum convenire potest post Christum. Op. 1, cp. 224. Et quia in B. Virgine fuit depuratio ab omni peccato, ideo pervenit ad summum puritatis, sub Deo tamen, in quo non est aliqua potentia deficiendi. I. dist. 17, qu. 2, a. 4, 3m. — Fecit ergo summus artifex in ostentationem pleniorem artis suæ speculum unum clarissimo clarius, Seraphim tersius et purius, et tantæ puritatis ut purius intelligi non posset, nisi Deus esset : personam scilicet gloriosissimæ Virginis. Opusc. 54. (Ed. Vivès, vol. 28.). *De dilect. Dei et proximi*, cp. 27, circ. f.

2. In Christo et Virgine Maria nulla omnino macula fuit. In Ps. 14, init.

abondance de grâces intérieures et extérieures qui, sans la rendre absolument impeccable, écartait certainement toute chute actuelle dans le péché. Marie demeurait dans la condition humaine, dans le champ du mérite, en marche vers la gloire. Sa non-peccabilité reposait sur ces trois choses : sur l'exemption de toute mauvaise concupiscence, sur une abondance de grâce qui la portait au bien, enfin sur une protection particulière de la bonté divine, qui la préservait même extérieurement de toute espèce de péché [1].

Voilà pourquoi il y a une distance infinie entre l'âme très pure de Marie qui ne connut jamais le mal par sa propre expérience et l'âme des grands saints qui ont ou connu et accompli le mal, ou qui ont dû combattre en eux-mêmes le penchant au péché. Nous comprenons pourquoi, au témoignage de la sainte Ecriture (Luc, I, 15.), Jean-Baptiste, que le Seigneur déclara le plus grand parmi ceux qui sont nés de la femme, fut sanctifié dès le sein de sa mère ; pourquoi le prophète Jérémie (I, 5) obtint la même faveur. Il entrait dans l'admirable économie de

1. Immunitas (a peccato) a tribus causabatur : scil. ex ligatione fomitis, qui ad malum non incitabat ; ex inclinatione gratiæ, quæ in bonum ordinabat, quamvis nondum per eam liberum arbitrium esset in fine ultimo stabilitum, sicut est in Beatis, qui ad finem vitæ pervenerunt ; et iterum ex conservatione divinæ providentiæ, quæ eam intactam custodivit ab omni peccato, sicut et in primo statu hominem ab omni nocivo protexisset. III. dist. 3, qu. 1, a. 2, sol. 2 ; ibid. sol. 3, 1m. ; cfr. III. qu. 27, a. 4, 1m. ; Quæst. disp. qu. 24, de verit. a. 9, c. in f.

la Rédemption, que ceux qui devaient se trouver dans une relation active avec la très sainte conception du Fils de Dieu, et avec le grand mystère de la rédemption et de la sanctification des hommes, fussent eux-mêmes sanctifiés par une voie extraordinaire. Or ces deux prophètes apparaissent au premier rang, l'un comme la figure, l'autre comme le héraut de Jésus-Christ et de son œuvre. Jérémie par ses paroles et par sa vie a représenté le Sauveur dans ses souffrances et dans sa passion qui ont été le prix de notre rédemption [1]; Jean, le dernier des prophètes, a commencé par rendre témoignage au Rédempteur, dès le sein de sa mère. Puis, il l'a montré, dès son apparition, comme l'agneau de Dieu qui efface les péchés du monde. Par le baptême de pénitence qu'il administrait, il préparait les hommes au baptême surnaturel que le Christ a institué comme la condition fondamentale et comme le moyen indispensable de participer à la Rédemption. Or ce qui a été accordé au saint prophète Jérémie et au précurseur immédiat ne devait pas être refusé à la Mère du Christ. Que dis-je? Il fallait qu'elle participât à cette faveur dans une plus large mesure. En effet, une plus grande perfection de sainteté est exigée selon l'intimité des relations qui

1. Jérémie 11, 18 et 20, 10. L'antiquité chrétienne avait déjà vu dans le prophète Jérémie une figure de Jésus-Christ (*Tert.* c. Jud. 10; *Cypr.* Test. c. Jud. II, 15; *Hieronym.*, *Lact.*) et la liturgie de l'Eglise y fait allusion. Comparez le prophète Jérémie comme figure typique dans le *Catholique* 1860, par Reusch.

nous rapprochent du Christ. Or, personne ne s'est trouvé plus rapproché de lui que la femme bénie entre toutes qui l'a mis au monde [1]. Marie fut donc déjà sanctifiée dès le sein de sa mère. Elle fut même plus sainte et plus pure que ceux en qui est demeurée la mauvaise concupiscence, source inta-

1. (Deus) aliquos præter legem communem quasi miraculose in maternis uteris sanctificasse legitur, illos *præcipue* qui immediatius ordinabantur ad ejus sanctissimam conceptionem ; et ideo Mater Dei sanctificata creditur, et Joannes Baptista, qui ei in utero existenti testimonium perhibuit et Jeremias, qui ipsius conceptionem vaticinio exprssso prædixit : *Novum*, inquit, *faciet Dominus super terram* Mulier circumdabit virum. Jer, xxxi, 22; et ideo etiam in B. Virgine fuit amplior sanctificatio, in qua fomes adeo debilitatus est vel exstinctus, ut ad peccatum actuale nunquam inclinaretur; in aliis autem inclinavit ad veniale, non autem ad mortale, et in Joanne Baptista etiam fuit expressior quam in Jeremia, cujus interior sanctificatio exultatione quadam in notitiam hominum prodiit, quia dictum est : *Exsultavit infans in utero ejus*, Luc, i, 41, ut secundum gradum propinquitatis ad Christum sit gradus sanctificationis. IV. dist. 6, qu. 1, a. 1, qu. 2, sol. 2. — Quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare scil. huic et non alii hoc munus gratiæ conferat, conveniens tamen videtur fuisse utrumque dictorum sanctificari in utero ad præfigurandam sanctificationem per Christum faciendam : *primo* quidem per ejus passionem sec. illud Hebr. ult. *Jesus ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est;* quam quidem passionem Hieremias et verbis et mysteriis apertissime prænuntiavit, et suis passionibus expressissime præfiguravit. *Secundo* per baptismum secundum illud I. Cor. *sed abluti estis, sed sanctificati estis*, ad quem quidem baptismum Joannes suo baptismo homines præparavit. III. qu. 27, a. 6, c. Quantum ad alia potuerunt sancti esse Christo conjunctiores, quam Hieremias et Joannes Baptista, qui tamen fuerunt ei conjunctissimi, quantum ad extremam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est (in art.). Ibid. 2m. — III. dist. 3, qu. 1, a. 1, qu. 3, 3m.

rissable du péché ; tandis que dans la bienheureuse Vierge, par une grâce particulière, cette concupiscence fut tellement enchaînée qu'elle ne s'affirma jamais par aucun acte [1].

§ 28. — Triple perfectionnement successif dans la sanctification de Marie.

Saint Thomas distingue trois phases par lesquelles passe la Vierge Marie pour arriver jusqu'à la perfection consommée de sa sanctification. A mesure qu'elle traversait chacune d'elles, elle était affranchie d'une dette et enrichie de quelque nouveau bien [2].

Une première sanctification s'accomplit en Marie avant sa naissance, aussitôt après que son corps eût été animé [3]. En conséquence, l'humble Vierge qui avait été choisie pour devenir la Mère de Dieu fut exemptée du péché originel dont le sujet est l'âme et non le corps [4]. La mauvaise concupiscence qui

1. III. qu. 27, a. 1, c.; ib. a. 6, 1m. — Opusc. 1, cp. 224.

2. III. qu. 27, a. 5, 2m. — III. dist. 3, qu. 1, a. 2, sol. 3, c. et 2m.

3. III. qu. 27, l. c.

4. Il n'est pas nécessaire de voir dans la sanctification effectuée en Marie une purification d'un péché antérieur. Au contraire, on peut, et on doit, ainsi que le fait saint Thomas, la regarder comme une grâce divine, mais sans l'effacement d'un péché antérieur, ou encore comme une grâce divine de préservation du péché. Non enim solum sanctificatur, quod ex injusto fit justum; sed quod ex non sancto fit sanctum, immo etiam quod ex sancto fit sanctius, Virgo igitur beata, quia ex natura sua non habebat sanctitatem, sed

provient de ce péché, *fomes peccati*, ne fut pas, il est vrai, supprimée, mais elle fut rendue complétement impuissante [1] et remplacée par une inclination

per gratiam ei collatam, ob id sanctificata dici potest. Toletus in III. qu. 27, a. 3.

1. Que la très sainte Vierge n'ait jamais, du moins actuellement (in actu secundo) éprouvé l'aiguillon du péché, c'est ce qu'affirment unanimement tous les Pères et les Théologiens, (cfr. Suarez in III. qu. 27, a. 6, disp. 4, sect. 5, n. 2.) Leur sentiment ne diffère que lorsqu'il s'agit de déterminer en quoi consiste l'affranchissement de cet esclavage. Saint Thomas rapporte deux opinions également probables. D'après la première, le *fomes peccati* aurait été détruit en Marie dès sa première sanctification. Selon la seconde opinion, il aurait d'abord été enchaîné et enfin détruit lors de l'incarnation du Verbe. Le saint Docteur, avec Albert le Grand, saint Bonaventure, Richard de Saint-Victor et d'autres, embrasse la seconde opinion, parce que, dit-il, la dignité de Jésus-Christ, sauveur du monde exigeait que personne ne parvînt avant lui à la complète délivrance de la concupiscence, comme personne avant lui ne devait arriver à la gloire de la résurrection. Les théologiens modernes soutiennent presque à l'unanimité que le *fomes peccati* a été complètement écarté de la Vierge Marie dès le commencement de son existence. (Voyez Toletus l. c. in fin.; Suarez l. c. n. 9 sqq.; Vasquez in III. disp. 118, c. 4. Plazza: *Causa immac. conc. Appar.*, art. 1, n. 96 sqq. Vega *Theol. Mar.*, Pal. 9, cert. 1, n. 857 sqq.) C'est le sentiment qu'avaient soutenu déjà au moyen âge Alexandre de Halès, Scot et tous les défenseurs de l'immaculée Conception, bien qu'ils n'aient pas considéré l'affranchissement du péché originel comme nécessairement lié à l'affranchissement de toute mauvaise concupiscence. En tant que l'affranchissement de la concupiscence, c'est-à-dire la soumission parfaite des puissances inférieures de l'âme à l'empire de la raison et la soumission de la raison à Dieu, appartient à la notion de la justice originelle, on peut soutenir aussi que Marie a possédé du moins en partie cette justice en vertu de sa première grâce sanctifiante (III. qu. 27, a. 3. c.; cfr. Suarez l. c. sect. 6; Canisius : *De Maria Deip.*, I. c. 9, circ. med).

au bien qui était un effet de la grâce [1]. Ce ne fut pas par un acte libre de la volonté, comme chez les saints (car l'usage de la raison dès le sein de la mère fut le privilège exclusif du Christ, et qui ne fut point départi à Marie, [2] ni par le seul effet de la grâce habituelle, que fut enchaînée et empêchée en Marie la mauvaise concupiscence. Mais ce fut par une protection spéciale et extérieure de la divine providence qui compléta la grâce intérieure encore insuffisante pour arrêter toute manifestation déréglée de l'appétit sensitif [3].

Une deuxième sanctification eut lieu en Marie lors de la conception de son divin Fils. A ce moment la source de toutes les grâces se répandit en elle et remplit tellement son corps et son âme, que l'étincelle du péché y fut complétement éteinte et que s'acheva en elle une confirmation dans le bien. D'où il arriva que la bienheureuse Vierge, tout en restant au milieu de la vie présente, en marche vers le terme et avec la possibilité absolue de pécher, fut pourtant de fait pure de tout péché. C'est là ce que le saint prophète avait, prédit lorsque, selon l'interprétation de saint Thomas, d'accord avec celle de l'Église, il disait : « Voilà que la gloire du Dieu d'Israël s'avança par la

1. III. qu. 27, a. 5, 2m.; cfr. III. dist. 3, qu. 1, a. 2, sol. 3, c.

2. Le sentiment contraire a été soutenu par Cajétan in hoc loco, par Suarez l. c. sect. 7, par Bernardin de Sienne et beaucoup d'autres (cfr. Vega : *Theol. Mar.*, Pal. 12, cert. 1, n. 953 sqq.)

3. III. qu. 27, a. 3, c.; ibid. a. 4, 1m. (cfr. Tolet. in h. l. contre l'explication de Cajétan.); III. dist. 3, qu. 1, a. 2, sol. 1.

porte du côté de l'Orient et la terre fut resplendissante de sa majesté. » (Ezech. xliii, 2.) Cette porte privilégiée du temple par laquelle Dieu entra dans l'humanité pour apporter le salut, est la très sainte Vierge; et la terre qui est toute resplendissante de sa majesté est la chair de cette bienheureuse Vierge sur laquelle l'adorable sainteté de Jésus-Christ jeta un reflet éclatant et la purifia de toute souillure[1].

Cette pureté parfaite et cette confirmation dans la grâce trouve encore sa preuve, selon l'interprétation de l'Église, dans ces paroles du psalmiste : « Un courant aux flots pressés réjouit la cité de Dieu. Le Très-Haut a sanctifié sa tente; Dieu est au milieu de cette cité; elle ne sera pas ébranlée; le Seigneur la protègera dès sa première aurore (Ps., cxlv, 5). » Un peu auparavant le prophète sacré avait dit que la terre serait bouleversée et que les montagnes seraient précipitées dans le fond de la mer, en sorte que ses eaux se soulèveraient et feraient entendre un grand bruit jusque dans ses profondeurs. A ce déchaînement terrible des éléments, le prophète oppose Jérusalem, la cité de Dieu. Retranchée derrière le cours pacifique de son fleuve, elle est dans la joie, et le Seigneur, qui demeure au milieu d'elle, la maintient à l'intérieur et la protège contre les ennemis du dehors. C'est là tout d'abord une figure de l'Église qui demeure inébranlable, au milieu des agitations et des révolutions du monde, parce qu'elle repose sur un

1. III. qu. 27, a. 3, c. in f.

fondement solide bâti par la main de Dieu. Mais ces paroles s'appliquent encore mieux à celle qui est le type primordial de l'Église, la très pure Vierge Marie, qui, au milieu de la corruption universelle du genre humain est demeurée seule sans péché. Marie est la Cité sainte, la vraie Jérusalem, dans laquelle le Verbe divin a pris sa demeure. C'est elle que réjouit, en l'inondant de ses grâces, le Saint-Esprit comparé à un fleuve aux flots pressés. C'est elle qu'il a sanctifiée dès le sein de sa mère, après que son corps eut été formé et que son âme lui fut unie. C'est alors pour la première fois, que la majesté du Seigneur a couvert de son ombre son tabernacle (Exode, xl, Luc, i, 35,) « Et la Vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre. » Tandis qu'autour d'elle le genre humain tout entier se précipitait dans le péché et la corruption, seule elle n'a point chancelé; « Dieu était au milieu d'elle; » jamais un péché, même un léger manquement ne vint l'ébranler; car, dès la première aurore de sa vie, dès le premier moment de sa conception, le Seigneur lui a prêté aide et protection [1].

1. Et possunt hæc referri ad B. Virginem, quia ipsa est civitas, in ipsa habitavit, ipsam fluminis impetus, scil. Spiritus sanctus lætificavit, ipsam sanctificavit in utero matris suæ, postquam formatum fuit corpus et creata anima Tunc primo operuit gloria Domini tabernaculum, ut dicitur Exod., xl. Et est alia sanctificatio B. Virginis et aliorum sanctorum : quia alii sanctificati fuerunt, quod nunquam mortaliter peccaverunt, tamen venialiter sic : i Joan., 1. : « Si diximus quia peccatum non habemus » etc. Beata autem Virgo nec mortaliter nec venialiter unquam peccavit : Cant., iv : « Tota pulchra es, amica mea etc. » Et ideo dicit : « *Non commovebitur*, » nec ve-

Cependant, pour être conforme à son divin Fils, la très sainte Vierge, bien qu'exempte, en vertu de la grâce sanctifiante, de tous les effets du péché originel qui produisent la souillure dans l'âme, demeura pourtant sujette à toutes les conséquences purement physiques de ce péché, soumise à la mort, et à toutes les douleurs de l'âme et du corps qui peuvent venir des causes extérieures. Elle fut délivrée de ces misères de la vie humaine, lorsqu'elle fut élevée au troisième degré de sa sanctification, c'est-à-dire lorsqu'elle entra dans la gloire divine et fut admise à la possession de Dieu [1].

niali peccato. Et ideo dicit : « *Adjuvabit eam Deus mane diluculo,* » i. e. adhuc ea existente in utero. Et hoc est quod dicit, qnod auxiliatus est ei Dominus in ipso ortu matutino. *Exp. in Ps.*, 45. (Ed. Vivès, vol. 18.) Cfr. III. qu. 27, a. 2, in cont. et Sermo *de Nativ. B. Virg.* (in « *I Gigli a Maria* » 1874, quad. 2 et 3, p. 130.) Le développement que donne saint Thomas au parallèle ici indiqué entre la fondation de l'ancienne alliance par la prise de possession que fait Jéhovah de l'arche d'alliance et le commencement du Nouveau Testament par la descente du Fils de Dieu dans le sein de Marie est traité par Grimm : *Histoire de l'enfant Jésus*, p. 153 et suiv.

1. III. qu. 27, a. 3, 1m. — Opusc. 1, 3, c. 231. Tertio vero in sui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miseria... (et) consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni. Ibid. a. 5, 2m. ; cfr. III. dist. 3, qu. 1, a. 2, sol. 3, c.

ARTICLE II.

MARIE A ÉTÉ EXEMPTE DU PÉCHÉ ORIGINEL.

B. Virgo a peccato originali et actuali immunis fuit.

« La bienheureuse Vierge a été exempte du péché originel et de tout péché actuel. »

(SAINT THOMAS.)

§ 29. — Question soulevée touchant la doctrine de saint Thomas d'Aquin.

Est-il bien vrai que le Docteur angélique ait fait remonter la sainteté et l'exemption du péché dans la Vierge Marie jusqu'au premier instant de sa vie? Est-il bien vrai qu'il ait enseigné qu'elle a été exempte non seulement de tout péché actuel, mais encore du péché originel? Quelle position a-t-il prise dans cette lutte théologique, commencée environ un siècle avant lui, et qui ne s'est terminée que six siècles après lui par la définition de l'autorité infaillible de l'Église, consacrant le glorieux privilège de la bienheureuse Vierge Marie? La doctrine de l'Ange de l'Ecole concernant l'état de grâce de la Mère de Dieu dès le com-

mencement de son existence, est-elle conforme ou contraire à ce qui a été autrefois une pieuse croyance et qui est aujourd'hui un article de foi, l'immaculée conception de la sainte Vierge? On a soutenu depuis des siècles deux opinions contraires sur ce point important. Les défenseurs comme les adversaires de l'Immaculée Conception ont cherché à se couvrir de l'autorité de saint Thomas [1], et ils ont cru en quelque sorte ne pouvoir avoir raison sans lui, ni avoir tort avec lui [2]. Déjà dans les siècles précédents, d'anciens thomistes tels que Capponi de Porrecta [3], Jean de saint Thomas [4], Noël Alexandre [5], et d'autres encore, s'efforçaient d'établir que la doctrine de leur

1. C'est ce qu'ont fait, entre autres, les deux rapporteurs officiels pour et contre cette doctrine au concile de Bâle: Jean de Ségovie (*Avisamenta de s. Conceptione B. Dei Genitr. Mariæ*, etc., — tiré d'un manuscrit de Paris publié récemment par Uccelli dans sa nouvelle édition de l'explication de la Salutation Angélique par saint Thomas d'Aquin, cfr. *Exp. S. Thom., in Sal. Ang.*, « *I Gigli* » p. 61 sgg.) et Turrecremata: *Tractatus de veritate Conceptionis, B. Virg.* pro facienda relatione, etc. Ed. Pusey. Oxoniis 1869, p. VI, c. 13, p. 296 sqq.; p. XII. c. 13 sqq. p. 728 sqq.

2. Ce grand saint dont le vaste génie a exploré tout le domaine de l'esprit humain, jouit d'une autorité si grande dans l'Eglise, qu'elle semble y faire loi, et qu'on croit ne pouvoir en quelque sorte avoir tort avec lui, ni raison contre lui. J. B. Malou : *L'Immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie*, Bruxelles 1857, t. 2, p. 464.

3. Summa totius theol. Div. Thomæ.

4. Dans une dissertation qui se trouve à la tête de son commentaire principal sur la somme *(Curs. theol.* tom. I.) Speculum sine macula i. e. Tractatus de approbatione et auctoritate doctrinæ Sti. Thomæ. Disp. 2, a. 2.

5. Hist. eccl. Diss. XVI. sæc. II. § 21, sæc. XV. et XVI. c. 4, a. 14.

maître était d'accord avec celle des défenseurs de l'Immaculée Conception. Mais, à mesure que la *pieuse croyance* à cette vérité s'établissait sur des raisons plus évidentes, se fortifiait et s'étendait dans l'Église, la discussion engagée sur le glorieux privilège de Marie enveloppa en même temps la gloire de saint Thomas. Les théologiens des différentes écoles et ordres religieux firent d'énergiques efforts pour dégager son enseignement de toute erreur, et pour établir que sa doctrine était en parfait accord avec la foi de l'Église catholique [1]. La question fut donc étudiée sous toutes ses faces. Il n'est aucun passage des œuvres du saint Docteur relatif à cette doctrine qui n'ait été examiné ; il n'est aucune difficulté qui soit demeurée sans solution. Aussi, nous paraît-il

1. Parmi les anciens théologiens, nous ne mentionnons que les suivants dont nous avons pu consulter les écrits Véga : *Theol. Mar.*, Pal. 3. Cert. 4, n. 241 sqq., Nicolas Eichof : *Ang. doct. S. Thomæ Aqu. de Virg. Deip. immaculata Conceptione sententia e multis ejus operibus studiose collecta et edita.* Posnaniæ 1651 : Eusèbe Nieremberg : *Exceptiones Conc. Trid. pro omnimoda puritate Deip. Virg. expensæ*, c. 21 ; Sylveira : *Immac. Conceptio ss. ac pur. V. Mariæ.*, opusc. 4, qu. 17 ; Sfondrate : *Innocentia vindicata*, etc. ; Thyrsus Gonzalez : *De certitudinis gradu, quem infra fidem nunc habet sententia pia de immac. B. Virg.*, conc. disp. II. sect. 17, n. 188-210 ; Étienne Chiesa : *Epistolica dissertatio scoti-thomistica*, etc. ; Plazza : *Causa immac. conc.*, art. VII. a. 1, n. 54 sqq. ; Spada : *Esame critico sulla dottrina dell' ang. dott. S. Tommaso di Aqu. circa il peccato originale relativamente alla B. Verg. Maria. Roma* 1855, 2. *ediz. et Animadversiones criticæ in opus* J. B. Malou *de dogmate immac. Conc. B. Mariæ Virg. Romæ* 1862 ; Jean-Marie Cornoldi : *Sententia S. Thomæ Aqu. de immunitate B. V. Dei Parentis a peccati orig. labe.* Ed. alt. Neapoli 1870.

impossible de rien dire ici qui soit tout à fait nouveau. Nous allons donc exposer la doctrine de l'Ange de l'École et montrer comment elle s'accorde avec la substance du dogme de l'Église.

En parcourant les différents écrits de saint Thomas d'Aquin, nous rencontrons deux séries de témoignages : les uns sont expressément favorables à l'Immaculée Conception, les autres semblent lui être contraires. Nous allons passer en revue les premiers.

§ 30. — Témoignages de saint Thomas favorables à l'Immaculée Conception.

Dans son commentaire sur le premier livre des Sentences, saint Thomas répète deux fois et à peu près dans les mêmes termes cette pensée de saint Anselme qu'il s'approprie : « *Beata Virgo ea puritate nituit, quà major sub Deo nequit intelligi.* La bienheureuse Vierge Marie a brillé d'une pureté si éclatante, que l'on ne peut en concevoir une plus grande au-dessous de Dieu. » (*De Concept. Virg.* c. XVIII.) Voici la preuve apportée par le saint Docteur : La pureté se mesure d'après le degré qui la sépare de son contraire, c'est-à-dire de la souillure du péché. Plus donc une créature est éloignée du péché, plus sa pureté est grande ; et si elle en est totalement éloignée, si elle n'est en aucune manière souillée par le péché, il s'ensuit que sa pureté est la plus parfaite qui se puisse

rencontrer dans une créature. Or telle a été la pureté de la très sainte Vierge; car elle fut exempte de tout péché, du péché originel aussi bien que de tout péché actuel. *Talis fuit puritas B. Virginis quæ a peccato originali et actuali immunis fuit* [1]. Le privilège de l'Immaculée Conception de Marie n'est-il pas nettement précisé dans ce passage ? — Non, répondent les critiques de saint Thomas. D'après eux le saint Docteur ne dit pas que la pureté de Marie a été originelle, ni qu'elle a existé dès le premier moment de sa conception. Bien au contraire, le terme dont il se sert, *depuratio*, *purification*, montrerait clairement qu'ayant dû être d'abord purifiée, Marie avait auparavant été souillée [2].

1. Augmentum puritatis est secundum recessum a contrario, et quia in B. Virgine fuit depuratio ab omni peccato, ideo pervenit ad summum puritatis; sub Deo tamen, in quo non est aliqua potentia deficiendi, quæ est in qualibet creatura, quantum in se est. Ibid. dist. 17, qu. 2, a. 4, 3m. Puritas intenditur per recessum a contrario, et ideo potest aliquid creatum inveniri, *quo nihil purius esse potest in rebus creatis*, si nulla contagione peccati inquinatum sit, et talis fuit puritas B. Virginis, *quæ a peccato originali et actuali immunis fuit.* Fuit tamen sub Deo, in quantum erat in ea potentia ad peccandum. I. dist. 44, qu. 1, a. 3.

2. C'est ce que dit Turrecremata : *De veritate Conceptionis B. Virginis*, ed. cit. p. XII. c. 13, p. 730, ainsi que l'auteur de *Concordantiæ dictorum et conclusionum D. Thom.*, dubium 370, dans la table d'or de Pierre de Bergame. Estius va plus loin que tous les autres dans son commentaire sur les *Sentences* (III. dist. 3, § 5.) en cherchant à expliquer le passage en question de la manière suivante : (B. Virgo) a peccato originali et actuali immunis fuit, nempe quando facta est mater Dei quia scil. fomes, qui est materiale in peccato originali, tunc in ea fuit extinctus et per consequens nec ad actualia peccata sensit inclinationem. Et hæc est vera mens sancti doctoris, etc.

Mais une pareille interprétation est insoutenable ; car elle est inconciliable avec l'argumentation du saint Docteur. Saint Thomas entreprend de prouver cette proposition : La sainte Vierge est la plus pure de toutes les créatures. Pour l'établir, il part de ce principe que la pureté se mesure d'après l'éloignement où l'on est du péché. D'où il conclut, qu'entre toutes les créatures, celle-là est la plus pure qui s'est tenue le plus loin possible du péché. Or c'est ce qui a eu lieu dans la bienheureuse Vierge Marie qui a été exempte du péché originel et de tout péché actuel. Par conséquent, elle est la plus pure de toutes les créatures.

Mais si l'on vient à interpréter de la manière suivante la pensée du saint Docteur : La bienheureuse Vierge Marie a été exempte du péché, mais non depuis le premier instant de son existence, puisqu'une purification lui a été nécessaire, on renverse toute l'argumentation du saint Docteur, et sa conclusion n'est plus justifiée. En effet, Marie dans cette hypothèse n'est plus la créature la plus éloignée du péché, et l'on en peut facilement concevoir une autre qui soit plus pure qu'elle. On peut supposer une créature que le péché n'ait point atteinte un seul instant, qui serait évidemment plus éloignée du péché, et par conséquent, plus pure que celle qui ayant été souillée a eu besoin d'être purifiée. Si donc on ne veut pas accuser l'Ange de l'École d'avoir fait un mauvais raisonnement, on doit accorder que dans le passage rapporté plus haut, il parle du degré le plus

élevé qu'il soit possible d'atteindre, à une simple créature, c'est-à-dire d'une pureté qui n'a jamais été souillée par le péché.

§ 31. — Raisons d'interpréter ces témoignages dans un sens favorable à l'Immaculée Conception.

Que ce soit là la pensée du Docteur angélique et que toute autre explication soit incompatible avec ses paroles, c'est ce qui résulte clairement de différentes raisons que nous allons rapporter.

Saint Thomas établit un parallèle entre la pureté de Marie et la pureté de Dieu même. La pureté de Marie n'a au-dessus d'elle que la pureté de Dieu même, et uniquement par cette raison que la possibilité de pécher subsistait en elle comme dans toute créature douée du libre arbitre. Or cette comparaison ne serait pas exacte, si l'on supposait que la Vierge Marie a été un seul instant souillée par le péché originel. En effet, ce qui distinguerait alors la pureté de Marie de la pureté de la nature divine, ne serait plus la possibilité de pécher, mais l'acte même et la réalité du péché. Or, dit saint Thomas, la pureté de Marie est inférieure à celle de Dieu, en ce qu'il y avait en elle la possibilité de pécher. *Fuit tamen sub Deo, inquantum erat in ea potentia ad peccandum.*

La même conclusion se tire aussi du terme choisi par saint Thomas pour exprimer l'exemption du

péché. Saint Thomas proclame Marie exempte du péché, *immunis a peccato*. Or cette expression n'a de sens qu'autant qu'elle signifie une exemption absolue, originelle, complète du péché, de la même manière qu'elle est appliquée au Christ. Il ne s'agit pas, en effet, d'une purification survenant après une souillure précédente, comme ce fut le cas pour Jérémie et pour Jean-Baptiste. Le sens de cette expression est d'ailleurs déterminé par les Pères [1], par les scolastiques [2]

1. Omnis creatura peccatorum capacitati obnoxia est. Sola autem est peccato *immunis*, et immaculata sempiterna divinitas. Ambrosius : *De Spir. S.*, l. III, c. 19. — Constat eam (sc. Mariam B. Virg.) aboriginali fuisse *immunem*. S. Ildefonsus, l. I. *De perpet. Virg.*

2. Poterat ergo de massa peccatrice naturam humanam ab omni labe peccati *immunem* facere, unde in unam personam sui susciperet, ut homo integer esset, et Divinitati suæ nihil minueret. Prædestinata fuit et præordinata in hoc opus mirabile, et omnibus operibus Dei præstans et inenarrabile, Maria. Anonym. *De Concept. B. Mar. V.* (int. opp. S. Anselmi; on trouve aussi dans la collection de Hurter, opusc. sel. 12, p. 223). — Domina nostra fuit plena gratia præveniente in sua sanctificatione, gratia scilicet præservativa contra fœditatem originalis culpæ, quam contraxisset ex corruptione naturæ, nisi speciali gratia præventa præservataque fuisset. Solus enim filius Virginis fuit ab originali culpa *immunis*, et ipsa mater ejus Virgo. S. Bonaventura : *Serm. de B. Mar. Virg.* Les Papes eux-mêmes se servent de la même expression dans leurs constitutions sur cette matière : Vetus est Christifidelium erga ejus Beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sentientium, ejus animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi ejus Filii, humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis præservatam *immunem*. Alex. VII. Const. Sollicitudo omnium Ecclesiarum, 8 dec. 1661. De même Pie IX dans la bulle « *Ineffabilis*, » 8 dec. 1854.

et par saint Thomas lui-même dans d'autres passages de ses œuvres [1]. Il s'agit d'une immunité.

Cette proposition : La bienheureuse Vierge Marie a été exempte du péché originel et du péché actuel signifie que la sainte Vierge n'a été souillée ni par l'un ni par aucun autre. S'il pouvait y avoir un autre sens, la pensée de saint Thomas ne déterminerait point un privilège exclusif à la Mère de Dieu, ni une pureté supérieure à celle des hommes qui reçoivent le baptême. Il n'y aurait entre elle et eux qu'une différence de temps, et non point un degré de pureté le plus élevé possible. C'est dans ce sens qu'un théologien célèbre [2] a commenté saint Thomas, quand il a dit : « Une créature se peut rencontrer qui soit la plus pure possible parmi les êtres créés, si elle n'a été souillée par aucun contact du péché. Or telle fut la pureté de la bienheureuse Vierge Marie qui a été exempte du péché originel et de tout péché actuel. » *Potest aliquid creatum inveniri, quo nihil purius esse potest in rebus creatis, si nulla contagione peccati inquinatum sit, et talis fuit puritas Beatæ Virginis, quo peccato originali et actuali immunis fuit.*

1. Quibusdam videtur, quod Eva peccante, si Adam non peccasset, filii essent *immunes* a culpa. — 1. II. qu. 81, a. 5, 2m. Decimatio erat actus tantum figuralis quantum ad illos, qui in lumbis Abrahæ decimabantur, et ideo Christo non competebat, quia ab originali *immunis* fuit. IV. dist. 1, qu. 2, a. 2, qu. 2, 2m. It. III. qu. 27, a. 3, c. — 2. II. qu. 152, a. 1, c.

2. Cf. Spada : *Esame crit.*, n. 53-55, p. 60 sqq.

§ 32. — Vrai sens du terme de « purification » appliqué par saint Thomas à la sainte Vierge.

Le texte de saint Thomas cité en premier lieu contient le terme de « purification, » en latin, *depuratio*. Nous allons établir que ce terme n'a pas d'autre sens que celui « d'immunité de tout péché. » En effet, il est facile de se convaincre par l'ensemble du texte que le Docteur angélique applique le mot purification, non seulement au péché originel, mais encore à tout péché actuel, *in Beata Virgine fuit depuratio ab omni peccato*. Or d'après l'enseignement constant du saint Docteur, la très sainte Vierge n'a jamais été souillée par aucun péché actuel. Par conséquent, le mot de purification signifie ici immunité, exemption de tout péché. En l'appliquant à la sainte Vierge, il exprime qu'elle a été préservée originairement de tout péché, aussi bien d'un péché actuel, que du péché originel et qu'elle a atteint le plus haut degré de pureté qu'une créature puisse posséder. Le sens du mot purification, *depuratio*, ne saurait donc être restreint à une pureté relative, et survenant après une souillure précédente. Car dans ce cas la bienheureuse Vierge n'aurait point atteint, ainsi que le dit le saint Docteur, le plus haut degré de pureté possible dans une pure créature ; *quia in Beata Virgine fuit depuratio ab omni peccato, ideo pervenit ad summum puritatis, sub Deo tamen in quo non est aliqua potentia deficiendi.*

On ne saurait douter que ce ne soit là la vraie explication du terme de saint Thomas. Car il s'en est servi à la suite des Pères, de saint Augustin [1], de Fulgence Ferrand [2], etc. ; à la suite des scolastiques, tels que Hugues de Saint-Victor [3], Pierre Lombard [4], etc. Tous ces auteurs l'appliquent à Notre Seigneur Jésus-Christ [5], l'Homme-Dieu, au sujet duquel il ne peut être question d'une purification qui suivrait une souillure.

§ 33. — Raisons sur lesquelles saint Thomas appuie sa doctrine concernant l'Immaculée Conception.

Après avoir clairement affirmé cette vérité dans le

1. *De pecc. mer. et remiss.*, lib. II, c. 24.
2. *Epist. ad Anat.*
3. *In lib. sent.*, tr. 1, c. 16.
4. III. dist. 3, 2, 1.
5. Christus non assumpsit carnem humani generis subjectam peccato, sed ab omni infectione peccati *mundatam*. III. qu. 31, a. 7, 1m. — It. III. dist. 3, qu. 4, a. 1, et 5m (Cf. III. qu. 27, a. 3, c.). Aussi Mgr Malou a-t-il dit fort bien (*L'immac. Concept.*, t. II, c. XIII, a. 3, p. 449) : Dans l'ordre sublime de la grâce ces expressions *purifier*, *purger*, ne supposent aucune souillure actuelle, mais une augmentation de pureté. C'est ainsi que saint Denis l'Aréopagite décrit les purifications et les purgations, qui s'opèrent dans la hiérarchie angélique, où le péché n'a jamais pénétré. Saint Thomas avait déjà fait la même remarque : Spiritus S. in B. Virgine duplicem *purificationem* fecit, unam quidem quasi præparatoriam ad Christi conceptionem, *quæ non fuit ab aliqua impuritate culpæ vel fomitis*, sed mentem ejus magis in unum colligens, et a multitudine sustollens. Nam

passage que nous venons d'examiner [1], le Docteur angélique la démontre par la voie du raisonnement et par la force des principes. Partout, en effet, il attribue à la Mère de Dieu la pureté la plus grande et la sainteté la plus parfaite ; il ne voit au-dessus d'elle sous ce rapport que la sainteté infinie de Dieu. Or l'idée d'une sainteté parfaite et la plus grande possible renferme nécessairement l'absence complète de tout péché, et, par conséquent, l'exemption du péché originel depuis le premier instant où fut conçue la très sainte Vierge. Il faut donc en venir à cette alternative : ou bien le profond théologien, le raisonneur par excellence n'a pas mesuré la portée de ses principes ni la force de ses conclusions ; ou bien il a affirmé le grand privilège de l'Immaculée Conception de la très sainte Vierge, privilège qu'elle

et angeli *purgari* dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur, ut Dionysius dicit, c. 6, *De eccl. hier.* — III. qu. 27, a. 3, 3m.

1. Le savant théologien du concile de Bâle, Jean de Ségovie, fait sur ce passage déjà cité par les anciens Scotistes (Cf. *Nat. Alex. hist. eccl. sæc.* XII et XIV. diss. 6, a. 12) pour défendre la pieuse croyance, l'observation suivante publiée dans les *Avisamenta* découverts par Uccelli (*Exp. in Salut. Ang.*, p. 101) : « Ecce quam eruditissime S. Thomas asserit de omnimoda puritate et immunitate peccati in B. Virgine, quia dicit quod nulla contagione peccati inquinata fuit. Quid clarius dici potest! » — Mgr Malou reconnaît aussi la valeur de ce témoignage : « Dans son Commentaire sur le premier livre des *Sentences* il (saint Thomas) admet le privilège de la bienheureuse Vierge Marie en *termes formels* » (l. c., t. II, p. 470). Voir une explication détaillée de son argumentation dans Sfondrate : *Innocentia vind.*, § 1, I. p. 1-3; Spada : *Esame crit.*, § 2, n. 19-47; Cornoldi : *Sententia S. Thomæ de immunitate B. Virg.*, Sect. II, p. 11 sqq.

possède à l'exclusion de tous les autres [1]. La pensée du saint Docteur pourrait-elle nous paraître douteuse, lorsque nous l'entendons répéter à plusieurs reprises, que Marie possédait la plénitude de toutes les grâces ; qu'elle se trouvait la plus rapprochée du Christ, source de toute grâce, et qu'il fallait que sa pureté brillât du plus vif éclat ; qu'elle devait concentrer en elle toute perfection, afin d'être la Vierge la plus pure et la plus accomplie [2]. Est-il possible de concilier avec

1. P. Nieremberg (*Exceptiones Conc. Trid.*, c. 21), Thyrsus Conzalez (*De immac. B. Virg. Conceptione*, disp. 2, sect. 17, § 2, n. 195) et d'autres parlent d'une réserve préméditée du saint sur cette question, réserve qu'ils cherchent à motiver sur une défense que l'évêque de de Paris aurait faite dans un statut de l'Université de célébrer la fête de l'Immaculée Conception (Cf. Chiesa : *Epistolica dissertatio Scoti-Thomistica*, p. 98). C. Schaetzler (*le Dogme de l'Incarnation*, p. 337) fait sur ce point une observation judicieuse : « Ce qui a engagé saint Thomas, dit-il, à garder une si grande réserve sur ce point, c'était le soin consciencieux qu'il avait de mettre sa doctrine en parfait accord avec la croyance de son temps, et principalement parce que l'usage de l'Église romaine n'était point alors de célébrer la fête de l'Immaculée Conception. » — Maximam habet auctoritatem Ecclesiæ consuetudo, *quæ semper est in omnibus æmulanda*, quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet ; unde magis standum est auctoritati Ecclesiæ quam auctoritati vel Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscunque doctoris. 2. II. qu. 10, a. 12. Cf. Quodl. 6, a. 7.

2. Pour montrer combien le Docteur angélique est conséquent avec lui-même dans ses différents écrits, nous allons rapprocher les uns des autres les textes qui se rapportent à ce sujet :

Augmentum puritatis est secundum recessum a contrario (scil. peccato). Et quia in B. Virgine fuit *depuratio ab* OMNI *peccato*, ideo pervenit ad *summum purita-*

Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii (= eo magis recedit a suo contrario)... Beata autem

de pareilles affirmations l'idée d'une souillure quelconque de la Bienheureuse Vierge, même pendant un seul instant? Marie a donc été exempte de toute tache du péché. Elle fut pure et brillante comme le soleil et jamais aucun péché n'obscurcit son âme [1]. Jean-Baptiste et Jérémie furent sanctifiés dès le sein de leur mère; mais il fallait que Marie eût la prééminence sur eux. Or ce n'est que par une sanctification accomplie dès le premier moment de son existence, ce n'est que par une préservation du péché originel, que

tis. I. dist. 17, qu. 2, a. 4, 3m. Puritas intenditur per recessum a suo contrario. Et ideo potest aliquid creatum inveniri, quo *nihil purius esse potest* in rebus creatis, si NULLA *contagione peccati inquinatum sit*. Et *talis fuit puritas B. Virginis*, quæ *peccato originali et actuali immunis fuit*. I. dist. 44, qu. 1, a. 3, 3m. — Ipsa enim *purissima* fuit et quantum ad *culpam*, quia nec ORIGINALE, nec mortale nec veniale peccatum incurrit. *Exp. in Sal. Ang.*

Virgo propinquissima Christo fuit (qui est principium gratiæ = sanctitatis = puritatis), ideo præ ceteris majorem *debuit* a Christo gratiæ plenitudinem retinere (= depurata fuit ab *omni* peccato = *nulla* contagione peccati inquinata est = a peccato *originali* et actuali immunis fuit = ad *summum puritatis pervenit*). III. qu. 27, a. 5, c. Oportebat, ut Mater Dei *maxima puritate niteret*. 1. II. qu. 81, a. 5, 3m. Sub Christo *maxima fuit B. Virg. puritas*. III. qu. 27, a. 2, 2m. Decebat, quod Mater Dei esset *purissima et perfectissima Virgo*. III. dist. 4, qu. 3, a. 1, 6m. In B. Virgine debuit apparere *omne illud quod perfectionis* fuit. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, qu. 3, sol. 1.

1. In Christo et in Virgine Maria *nulla omnino macula fuit*. *Exp. in Ps.*, 14. — Corpus suum posuit in sole i. e. in Maria, *quæ nullam habuit obscuritatem peccati*. In Ps., XVIII. — (B. Virgo), quæ fuit plena gratia, *in qua nullum peccatum fuit*. *Exp. in orat. Dom.*, pet. 5 (Ed. Vivès, vol. 27).

Marie pouvait être supérieure aux deux prophètes susnommés, et nous donner comme un premier trait de la sainteté de Jésus-Christ son Fils [1].

Les bons anges n'ont jamais été souillés par le péché. Or la Vierge qui a mis au monde le Fils de Dieu était plus pure que les anges eux-mêmes. Comment donc aurait-elle pu être entachée par le péché originel? Elle fut exempte aussi bien de la culpabilité que de la peine du péché. Du côté de la culpabilité, elle n'eut à sa charge ni péché mortel ni péché véniel [2]. Or, le pé-

1. Rationabiliter enim creditur, quod illa quæ genuit Unigenitum a Patre plenum gratiæ et veritatis, *præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit.* Unde ut legitur Luc., I. Angelus ei dicit : *Ave, gratia plena.* Invenimus enim quibusdam aliis hoc privilegium esse concessum, ut in utero sanctificarentur, sicut Hieremias, cui dictum est Hier., I. *Antequam exires de vulva, sanctificavi te,* et sicut Joannes Baptista, de quo dictum est Luc., I. *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* Unde rationabiliter creditur, quod B. Virgo sanctificata fuerit, antequam in utero nasceretur. III. qu. 27, a. 1, c. B. Virgo, quæ fuit a Deo electa in matrem, *ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit,* quam Joannes Baptista et Hieremias, qui sunt electi ut speciales præfiguratores sanctificationis Christi. Ib. a. 6, 1m. — Unde cum hæc puritas in quibusdam fuisse inveniatur, ut ante nativitatem ex utero a peccato mundarentur, sicut de Joanne Bapt., non est dubitandum, *hoc multo excellentius Matri Dei collatum fuisse.* III. dist. 3, qu. 1, a. 1, sol. 3. L'auteur anonyme que nous avons souvent cité dit de même (*De Concept. B. M. V.*, int. opp. S. Anselmi) : Si igitur Hieremias, quia in gentibus erat propheta futurus, in vulva est sanctificatus, et Joannes Dominum in spiritu et virtute Heliæ præcessurus, Spiritu Sancto ex utero repletus; quis dicere audeat, singulare totius sæculi propitiatorium, ac Filii Dei Omnipotentis dulcissimum reclinatorium, mox in suæ Conceptionis exordio Spiritus Sancti gratiæ illustratione destitutum?

2. Tertio excedit Angelos quantum ad puritatem : quia Beata Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem

ché originel est sans contredit un péché mortel, puisqu'il consiste dans la privation de la grâce sanctifiante qui est la vie surnaturelle de l'âme [1]. Quant à la peine du péché, Marie n'en encourut aucune. En effet, une triple malédiction frappa la race humaine dans la personne de nos premiers parents, en raison du premier

aliis. Ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, quia ipsa Virgo nec mortale nec veniale peccatum incurrit. *Exp. in Salut. Ang.* (Ed. Vivès, vol. 27). Tel est le texte du Docteur angélique dans toutes les nouvelles éditions de ses œuvres. Ce qui ressort de ces paroles, c'est l'affirmation de l'Immaculée Conception de la sainte Vierge. Cette doctrine, saint Thomas l'a formulée en termes clairs, d'après la récente révision des textes due au zèle infatigable de l'abbé Uccelli. Ces manuscrits divers des meilleurs et des plus anciens (quelques-uns remontent au XIII[e] siècle) collationnés par ce savant, reproduisent le passage que nous avons cité avec la variante qui suit : Ipsa enim purissima fuit et quantum ad culpam, quia *nec* ORIGINALE, *nec mortale, nec veniale peccatum incurrit* (D. Thomæ Aqu. doct. ang. in salutationem angelicam scil. Ave Maria expositio, publié pour la première fois dans *l'Ami de la religion*, 1856, et tout récemment avec une dissertation très remarquable, dans la revue *I Gigli a Maria*, 1874, 7 mars). Déjà les anciens défenseurs de l'Immaculée Conception, saint Léonard de Port-Maurice, Bernardin des Bustis, Pierre Canisius, Salmeron, Sfrondate (*Innoc. vindic.*, § 1, III. p. 4) et d'autres invoquent ce texte; le frère mineur Pierre d'Alva (*Nodus indissolubilis*, etc. p. 501, 699, 716) accuse les éditeurs romains d'avoir falsifié les œuvres complètes de saint Thomas (Voir Uccelli : *Dissert. storico-crit.*, n. V, p. 68 sqq. et *Exp.*, p. 106, nota). De Rubeis (*De gestis et scriptis S. Thomæ*, diss. 8, c. 2) cherche à se justifier de ce reproche. Quoi qu'il faille penser de cette controverse, la leçon que nous avons citée se trouve textuellement dans les manuscrits; et, après les preuves apportées par le savant Uccelli, on ne peut douter de son authenticité.

1. Conc. Trid. Sess. V, *De pecc. orig.*, can. 2. Cf. II dist. 32, qu. 1, a. 1. — 1. II. qu. 82, a. 3, c. Cf. Thys. : *De peccato orig.* Lovanii, 1877, p. 207 sqq.

péché. A la femme il fut imposé de concevoir dans la honte et d'enfanter dans la douleur, à l'homme fut infligée l'obligation d'arracher par le travail sa nourriture du sein de la terre, à la sueur de son front. Tous les deux furent assujettis à la mort et à la corruption. Or la très sainte Vierge Marie fut délivrée de cette triple malédiction. Elle n'enfanta pas dans la douleur corporelle, mais elle mit au monde son enfant béni, dans la joie et le ravissement spirituels. Elle ne fut point condamnée aux misères et aux soucis de la vie matérielle; mais elle s'abandonna entièrement à la providence de Dieu. Enfin, son corps très saint qui avait été intimement uni à son divin Fils et qui était comme un tabernacle vivant de la sainteté de Dieu, fut ressuscité après sa mort, et élevé dans le ciel au plus haut de la gloire. Comment celle qui apportait la bénédiction à toute l'humanité aurait-elle pu hériter de la malédiction qui avait frappé nos premiers parents, puisque ceux-ci devaient recevoir d'elle la bénédiction et la grâce [1]? Le Docteur angélique con-

1. Item quantum ad pœnam. Tres enim maledictiones datæ sunt hominibus propter peccatum. Prima data est mulieri, scilicet quod cum corruptione conciperet, cum gravamine portaret, et in dolore pareret. Sed ab hac immunis fuit Beata Virgo : quia sine corruptione concepit, in solatio portavit, et in gaudio peperit Salvatorem : Isa., xxxv, 2 : « Germinans germinabit exultabunda et laudans. » Secunda data est homini, scilicet quod in sudore vultus vesceretur pane suo. Ab hac immunis fuit Beata Virgo : quia, ut dicit Apostolus I. Corinth., vii, virgines solutæ sunt a cura hujus mundi, et soli Deo vacant. Tertia fuit communis viris et mulieribus, scilicet ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit Beata Virgo : quia cum corpore assumpta est in cœlum : credimus enim quod post mor-

clut avec raison de la pénalité à la culpabilité [1], et par conséquent, il conclut légitimement aussi de la préservation du châtiment à l'exemption de la faute. Marie, mère de Dieu, fut affranchie de tout châtiment et de toutes les suites du péché originel; par conséquent, elle a été préservée de tout péché, car il n'est pas possible que ce péché ait existé, là où il n'a pas produit ses effets.

§ 34. — Témoignages de saint Thomas qui semblent contraires à l'Immaculée Conception.

Si dans les écrits de saint Thomas, il ne se trouvait d'autres témoignages que ceux que nous venons de citer et qui affirment expressément ou par voie de conclusion le privilège de l'exemption de tout péché dans la Mère de Dieu [2], on n'eût certainement jamais songé à soulever de difficultés sur la véritable opinion

tem resuscitata fuerit, et portata in cœlum. Psalm., cxxxi, 8 : « Surge, Domine, in requiem tuam; tu, et arca sanctificationis tuæ. » Sic ergo immunis fuit ab omni maledictione, et ideo benedicta in mulieribus : quia ipsa sola maledictionem sustulit, et benedictionem portavit, et januam paradisi aperuit. L. c. It. Albertus M. in Mariali, qu. 31, § 4.

1. Oportet igitur dicere quod mors et necessitas moriendi sit pœna homini pro peccato inflicta. Pœna autem non intelligitur juste nisi pro culpa. In quibuscumque igitur invenitur hæc pœna, necesse est ut in eis inveniatur aliqua culpa. *Sum. cont. Gent.*, IV. c. 50.

2. Voir les explications remarquables de Spada : *Animadversiones in opus J. B. Malou, episc. Brugensis de dogmate immaculatæ Conceptionis B. Mariæ Virg.*, p. 11-55; Cornoldi, l. c., p. 14-16, et Giustiniani : *Omaggio ecc.*, p. 29 sqq.

du Docteur angélique touchant ce mystère. Mais à ces textes on en oppose une série d'autres qui semblent la négation des précédents, et qui paraissent présenter l'Ange de l'École comme un des adversaires les plus résolus de l'Immaculée Conception.

Saint Thomas enseigne expressément que la rédemption qui a été faite par Jésus-Christ est universelle et s'applique à tous. Toute exception qui porterait atteinte à ce principe lui semble inadmissible, et serait injurieuse au Sauveur du monde. Le Christ, l'Homme-Dieu est l'unique Rédempteur. Tous les hommes sont rachetés, et par conséquent pécheurs et soumis au péché [1]. Cette culpabilité universelle est fondée sur l'unité de la race humaine et sur sa descendance naturelle d'Adam, le chef coupable de l'humanité. Quiconque tire son origine du père commun, par la voie naturelle et ordinaire de la génération, est nécessairement sous l'empire du péché, et par conséquent a besoin de la rédemption [2]. Appliquant cette

1. Hoc est erroneum dicere, quod aliquis sine peccato originali concipiatur præter Christum; quia ille qui sine peccato originali conciperetur, non indigeret redemptione quæ facta est per Christum; et sic Christus non esset omnium hominum redemptor. IV. dist. 43, qu. 1, a. 4, sol. 1, 3m. It. III, suppl. qu. 78, a. 1, 3m.

2. Secundum fidem catholicam firmiter est tenendum, quod omnes homines, præter solum Christum, ex Adam derivati, peccatum originale ex Adam contrahunt : alioquin non omnes indigerent redemptione, quæ est per Christum, quod est erroneum. 1, II. qu. 81, a. 3, c. Erroneum est dicere quod aliqui seminaliter ab Adam deriventur absque originali peccato; sic enim aliqui homines essent, qui non indigerent redemptione facta per Christum. Unde simpliciter concedendum est, quod omnes, qui seminaliter ab Adam propagantur,

loi générale à la très sainte Vierge, saint Thomas arrive à cette proposition souvent répétée et reproduite de différentes manières : Que Marie, comme fille d'Adam, a été soumise à la loi du péché [1], mais que,

peccatum originale contrahunt mox in ipsa sua animatione. Quæst. disp. *De Malo,* qu. 4, a. 6, c. It. II. dist. 31, qu. 1, a. 2, sol. et in contr.

1. Si nunquam anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. 1. *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur. III. qu. 27, a. 2, 2m. Christus hoc singulariter in humano genere habet, ut redemptione non egeat, qui caput nostrum est, sed omnibus convenit redimi per ipsum. Hoc autem esse non potest, si alia anima inveniretur, quæ nunquam originali macula fuisset infecta : et ideo nec Beatæ Virgini nec alicui præter Christum hoc concessum est. III. dist. 3, qu. 1, a. 1, sol. 2. Oportuit siquidem, quod (B. Virgo) cum peccato originali conciperetur, utpote quæ ex utriusque sexus commixtione concepta fuit. Hoc enim privilegium sibi soli servabatur, ut virgo conciperet Filium Dei. Commixtio autem sexus, quæ sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis, transmittit peccatum originale in prolem. Similiter etiam quia, si cum peccato originali concepta non fuisset, non indigeret per Christum redimi ; et sic non esset Christus universalis hominum redemptor : quod derogat dignitati Christi. Est ergo tenendum, quod cum peccato originali concepta fuit, sed ab eo quodam speciali modo purgata fuit. *Comp. theol.*, (op. 1.) c. 232. Unusquisque peccatum originale contrahit ex hoc quod fuit in Adam secundum seminalem rationem... Omnes autem illi in Adam fuerunt secundum seminalem rationem, qui non solum ab eo carnem acceperunt, sed etiam secundum naturalem modum originis ab eo sunt propagati. Sic autem processit ab Adam Beata Virgo, quia nata fuit

comme Mère de Dieu et en vertu d'un privilège spécial, elle en a été exempte [1].

On tire des écrits de saint Thomas les deux propositions suivantes qui au premier aspect semblent se contredire : La Bienheureuse Vierge fut exempte du péché originel, *Beata Virgo immunis fuit a peccato originali* (I. Sent. Dist. 44. qu. 1. a. 3.); et celle-ci : La Bienheureuse Vierge fut conçue dans le péché originel : *Beata Virgo in peccato originali fuit concepta* (III Sent. Dist. 3. qu. 1. solut. 1.) [2]. Est-il possible de concilier ces textes et quelle est la clef de la solution?

§ 35. — Conciliation de ces textes avec les précédents et avec la doctrine de l'Église.

Pour montrer que le Docteur angélique, dans la question de l'Immaculée Conception, était conséquent

per commixtionem sexuum, sicut et ceteri; et ideo concepta fuit in originali peccato, et includitur in universitate illorum de quibus Apostolus dicit ad Rom. v, 12 : *In quo omnes peccaverunt;* a qua universitate solus Christus excipitur, qui in Adam non fuit secundum seminalem rationem; alioquin si hoc alteri conveniret quam Christo, non indigeret Christi redemptione. Et ideo non tantum debemus dare matri, quod subtrahat aliquid honori Filii, qui est Salvator omnium hominum, ut dicit Apostolus I. ad Tim. 4. Quodlib. 6, qu. 5, a. 7, c.

1. (B. Virgo) non solum a peccato actuali immunis fuit, sed etiam ab *originali, speciali privilegio* mundata... *speciali modo* purgata. *Comp. theol.*, (op. 1.) c. 224. It. *Exp. in Salut. Ang.*, op. 6.

2. It. *Exp. in Salut. Ang.* — B. Virgo habuit contractum peccatum. In Ps. 13. (Ed. Vivès, vol. 18). Caro Virginis concepta fuit in originali peccato. III. qu. 14, a. 4, 1m.

avec lui-même et d'accord avec l'Église, les théologiens ont suivi deux voies ; la voie de la critique et la voie de l'exégèse. Selon la première méthode, ils ont examiné au point de vue de leur authenticité, les témoignages contradictoires et en sont venus à conclure que les écrits de saint Thomas ont été falsifiés sur ce point, comme ils l'ont été sur d'autres. Suivant la méthode exégétique, d'autres théologiens ont pensé que les principes bien compris du Docteur angélique pouvaient parfaitement se concilier avec des propositions qui, au premier aspect, semblent se contredire. La première méthode a été suivie, non toutefois exclusivement, par d'anciens théologiens, tels que Vélasquez [1], Pierre d'Alva [2], Eusèbe Nieremberg [3], Sfondrati [4], Frassen [5], etc. ; et parmi les modernes par Lambruschini [6], Gual [7] et Palmieri [8]. La

1. De Maria immaculate concepta. Diss. 1, ann. 5. Lugduni 1653, pg. 40.

2. Nodus indissolubilis inter approbationem conceptus S. Thomæ et conceptum ventris B. Mar. Virg. — Radii Solis cœli Seraphici. Lovanii 1666.

3. L. c. cp. 21.

4. L. c. pg. 3 sqq.

5. Scotus acad. siv. Doct. subt. theol. dogmata. Ven. 1744, t. 3.

6. *Sull' immacolato concepimento di Maria dissert. polemica.* Venezia 1844, n. 39, pg. 82 sgg. (en allemand avec les remarques et additions du Dr André Kellner, Munich, 1843).

7. *Della definibilità della concezione immacolata di Maria. Dissert. teolog. Volgarizzamento dallo spagnuolo del Marc. da Civezza.* Roma 1852, pg. 85 sg.

8, *De Deo creante et elevante.* Romæ 1878, p. II, c. 4, thes. 86, pg. 717 sqq. Outre la variante de l'*Exp. in Salut. Ang.*, que nous avons mentionnée, deux passages du commentaire sur les Epitres de

seconde méthode a été adoptée par Eichof [1], par deux principaux représentants du thomisme, Capponi de Porrecta [2] et Jean de Saint-Thomas [3], auxquels se joignirent plus tard Véja [4] Plazza [5], et tout dernièrement Perrone [6], Spada [7], Gaude [8], Cor-

saint Paul auraient été, d'après ces théologiens, falsifiés en faveur de l'opinion contraire dans les nouvelles éditions. Voir dans de Rubeis la dissertation critico-apologétique qui a trait à ces passages. Le premier est celui-ci : Mulierem ex omnibus non inveni quæ a peccato omnino immunis esset, ad minus originali vel veniali. *Excipitur purissima et omni laude dignissima Virgo Maria. Exp. ad Gal.*, 3. lect. 6. Le second : Omnes in Adam peccaverunt, *una excepta beatissima Virgine, quæ nullam contraxit maculam originalis peccati. Exp. in Rom.*, 5. lect. 3. Les nouvelles éditions ne renferment aucun de ces deux passages qui se trouveraient, dit-on, dans les anciennes éditions et les manuscrits.

1. L. c.

2. L. c. in III. qu. 27, a. 2.

3. L. c. p. 1, disp. 1, a. 2.

4. L. c. pal. 3, cert. 4, n. 241-249.

5. L. c. Act. VII. a. 1, test. 3, n. 54 sqq. Ce chercheur infatigable met en tête de son essai de conciliation cette remarque : Nihil frequentius auditur et nihil facilius creditur, quia et nihil clarius, superficie tenus, apparet, quam Angelicum Doctorem, pluribus in locis, contractum a B. Virgine originale peccatum, tam generatim, quam singulatim tradidisse. Et ego quidem ab hac communi opinione non recederem, nisi, geminis præeuntibus fidissimis D. Thomæ interpretibus, Seraphino Capponi a Porrecta et Joanne a s. Thoma Ordinis Prædicat. Magistris, a Jacobo Echard plurimum commendatis, in ipsa D. Thomæ doctrina veluti clavim invenissem, ad opertum S. Doctoris sensum recludendum piæ et ecclesiasticæ sententiæ minime contrarium (n. 54).

6. *Disquisitio theologica de immac. Virg. Conceptu.* Taur. 1847, (en allemand par le Dr Dietl et le Dr Schels, Ratisbonne, 1849.)

7. L. c.

8. Gaude : *De immac. Deiparæ conceptu ejusque dogmatica definitione,* etc. Romæ 1854, pg. 116 sqq.

noldi [1], Schaetzier [2], Hurter [3] et d'autres encore [4].

Nous soutenons avec ces derniers la thèse suivante: La doctrine de saint Thomas d'Aquin sur la conception de la très sainte Vierge n'est nullement en désaccord dans sa substance avec le dogme défini par l'Église sur l'Immaculée Conception.

Quel est l'enseignement de l'Église et quel est l'enseignement de l'Ange de l'École sur la conception de la sainte Vierge?

D'après les définitions du Saint-Siège apostolique, voici l'énoncé du dogme de la foi : « Par une grâce spéciale et par un privilège donné par le Dieu tout-puissant, en vue des mérites de Jésus-Christ Rédempteur du genre humain, la bienheureuse Vierge Marie a été, dès le premier instant de sa conception, exempte de toute tache du péché originel [5]. »

Tel est l'énoncé du dogme. Notre examen doit porter sur ces trois points principaux :

1° Par ces mots « dès le premier instant de sa *conception* » l'Église a certainement voulu signifier l'ins-

1. L. c.

2. *Le dogme de l'Incarnation*, pages 324 et suiv.

3. *Theol. dogm. Compend.*, t. II, n. 468, sqq. pg. 402 sqq.

4. Salazar (*Defensio pro immac. Deiparæ Virg. Conceptione.*, cp. 42, pg. 389 sqq.) admet que le grand théologien n'avait pas encore acquis une pleine conviction dans cette question peu éclaircie de son temps et qu'il a regardé les deux opinions comme probables. Mgr Malou est du même avis : « J'avoue que je ne puis résoudre cette difficulté, qui me porte à croire que saint Thomas dans cette question peu éclaircie de son temps a flotté et passé d'une opinion à l'autre. » (L. c. t. 2, pg. 471.)

5. Bulla dogm. « *Ineffabilis* » Pii IX. 8, Dec. 1854.

tant de la création et de l'union de l'âme au corps de la sainte Vierge [1].

2° Par conséquent, le *sujet* qui, sans une préservation spéciale donnée au moment même de la conception, c'est-à-dire de l'union de l'âme avec le corps, aurait contracté nécessairement le péché de la race, ce sujet n'est autre que l'âme ou la personne de la très sainte Vierge [2].

3° L'Église entend par péché originel la tache, la coulpe, par conséquent le *péché*, dans son sens propre et formel.

Or quel est l'enseignement de saint Thomas concernant ces trois points? Si les termes dont il se sert, ont le même sens dans son texte que dans les définitions doctrinales des papes, il est évident que sa doctrine est difficilement conciliable avec celle de l'Église. Mais si, au contraire, les termes employés par saint Thomas sont pris dans un sens différent, la contradiction n'est que dans les mots, et nullement dans la doctrine. Nous allons donc démontrer avec évidence que l'enseignement du Docteur angélique, pris dans son ensemble, donne aux différents termes

1. Sane vetus est Christi fidelium erga Beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sentientium, ejus animam *in primo instanti creationis atque infusionis in corpus* fuisse speciali Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Jesu Christi ejus Filii humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis præservatam immunem, atque *in hoc sensu* ejus Conceptionis festivitatem solemni ritu colentium, et celebrantium. Alexander VII. Const. Sollicitudo omnium ecclesiarum. VIII. Decembris 1661.

2. Bulla et Const. cit.

dont il s'agit un sens différent de celui qui leur a été attribué, pendant la durée de la controverse sur l'Immaculée Conception, et que les décisions de l'autorité doctrinale de l'Église ont définitivement fixé [1].

1° Examinons d'abord la notion de conception.

Selon l'usage reçu dans les écoles de son temps, saint Thomas désigne par ce terme l'union des principes générateurs [2]. Or la définition dogmatique exprime par ce mot de conception le moment précis de la création de l'âme et de son union avec le corps. C'est un fait connu, que les écoles du moyen âge distinguaient dans l'évolution d'une génération humaine deux termes : le point de départ, *terminus a quo*, qui est la conception elle-même, c'est-à-dire la fécondation, résultat de l'union des principes générateurs, et le terme final, *terminus ad quem*, c'est-à-dire, l'animation du produit de la génération par la création de l'âme et son union avec le corps déjà organisé. L'École ne séparait pas seulement ces deux notions par l'analyse rationnelle, mais elle les distinguait encore par des temps différents [3].

1. C'est ce que démontre le P. Cornoldi de la manière la plus décisive dans l'ouvrage que nous avons déjà souvent cité, intitulé : Sententia sancti Thomæ Aqu. etc.

2. Alexandre de Halès définit ainsi la conception : (III. qu. 9, m. 2, a. 2, 3) : Conceptio dicit commixtionem, quæ est in principiis seminalibus viri et mulieris, quæ commixtio fit per naturam.

3. *In ipso conceptu*, Pierre Lombard donne cette explication (II. dist. 32.), ubi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro, nec tamen infunditur anima secundum physicen, sed jam effigiatis corporibus. — Anima intellectiva creatur a Deo *in fine generationis hu-*

Ce fut une opinion dominante dans les écoles de ce temps, et qui régna jusqu'au XVIIe siècle, à peu près universellement, qu'une génération humaine s'accomplit en plusieurs périodes distinctes; que dans l'embryon produit par les puissances génératrices se développe d'abord une vie végétative, en vertu d'un principe formel; puis apparaît la vie sensitive, et enfin, lorsque l'organisation du corps est à peu près complète, est créée l'âme raisonnable. Cependant on n'affirmait point que ces différents principes de vie végétative, sensitive, raisonnable, subsistassent, les uns à côté des autres, ni que le moins parfait fût absorbé par un plus parfait. On pensait au contraire

manæ (= terminus *ad quem*), quæ simul est et sensitiva et nutritiva, corruptis formis præexistentibus. I. qu. 118, a. 2, 2m. — D'accord avec le Maître des sentences, l'Ecole distingue plus tard entre une conceptio *activa* (sive fœtus per actum maritalem) et une conceptio *passiva* (sive personæ per creationem et infusionem animæ). Conceptio dupliciter accipi potest : vel enim est *activa*, in qua sancti B. Virginis parentes opere maritali invicem convenientes præstiterunt ea, quæ maxime spectabant ad ipsius corporis formationem, organizationem et dispositionem ad recipiendam animam rationalem a Deo infundendam; vel est *passiva*, cum rationalis anima cum corpore copulatur. Ipsa animæ infusio et unio cum corpore debite organizato vulgo tnominatur conceptio passiva, quæ scil. fit illo ipso instanti, quo rationalis anima corpori omnibus membris ac suis organis constanti unitur. Benedictus XIV (de festis B. Mar. Virg. n. 185). Ce n'est que dans le premier sens que saint Thomas emploie le terme de *conceptio*. Ainsi, en parlant de la conception du Christ, il la définit ainsi *Ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit*, fuit in instanti. III. qu. 33, a. 1, c. Pour lui le « primum instans conceptionis » comprend le terminus *a quo* de la génération : oportuit, quod in primo instanti conceptionis corpus Christi esset animatum anima rationali. Ibid. a. 2, c. (Cfr. II. Reg. XI, 4 sq.; Job. III, 3.

qu'un principe plus parfait, en apparaissant, se substituait au moins parfait qui était détruit, et, outre sa fonction propre, accomplissait celle du principe qui n'existait plus [1].

A cette loi générale il n'y avait eu d'exception que pour le corps de l'Homme-Dieu qui, dans le premier moment de sa formation par le Saint-Esprit, fut à la fois organisé, animé et uni au Verbe éternel. C'était là une exigence de la puissance infinie de l'Esprit-Saint, qui dans ce cas avait fait la fonction de principe générateur; c'était aussi un hommage rendu à la dignité du Fils de Dieu qui ne pouvait, ne fût-ce qu'un

1. Quanto igitur aliqua forma est nobilior et magis distans a forma elementi, tanto oportet esse plures formas intermedias, quibus gradatim, ad formam ultimam veniatur, et per consequens plures generationes medias; et ideo in generatione animalis et hominis, in quibus est forma perfectissima, sunt plurimæ formæ et generationes intermediæ, et per consequens corruptiones, quia generatio unius est corruptio alterius. Anima igitur vegetabilis, quæ primo inest, quum embryo vivit vita plantæ, corrumpitur et succedit anima perfectior, quæ est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit vita animalis; hac autem corrupta, succedit anima rationalis ab extrinseco immissa, licet præcedentes fuerint virtute seminis. S. c. g. II. cp, 89, It. I. qu. 118, a. 2; quæst. disp. de pot. qu. 3, a. 9, 9m.; de anima a. 11, 1m. et al. Nous n'avons pas à examiner la valeur de cette théorie de la succession. Voyez Zigliara : *Summa phil.*, Romæ 1876, vol. II, pg. 166. Remarquons toutefois qu'elle a encore aujourd'hui des partisans parmi les autorités les plus imposantes en physiologie et en philosophie, Liberatore : *Del Composto umano.* Ed. 2, Roma 1874, vol. I, cp. 6, a. 7, pg. 301 sgg.; vol. II, cp. 7, a. 3. et 4, pg. 261 sgg., et la Revue philosophico-médicale « *La scienza italiana.* » 1876. II. pg. 391 sgg.; 1877, I. pg. 434 sgg.; 1878. I. pg. 341 sgg.)

instant, être uni à un corps humain en voie de formation [1].

Concluons donc d'abord que le terme de *conception* a été pris par saint Thomas *dans un sens différent* de celui que lui ont donné les définitions doctrinales de ces derniers temps.

2° Considérons maintenant ce que l'on désigne par le *sujet* du péché originel.

Il est évident, d'après ce que nous venons de dire, que ce sujet n'est pas le même dans le sens de saint Thomas et dans la définition de l'Église. En effet, d'après l'enseignement des scolastiques, le produit de la conception n'est point tout d'abord un être composé d'une âme et d'un corps, mais une matière organisable en voie de s'organiser, *caro, fœtus*. Tel est pour eux le sujet du péché originel, dont la transmission est opérée par la génération et la conception. Ainsi, ce n'est point l'âme raisonnable, l'homme, la personne, qui est tout d'abord produite par la conception, mais cette formation corporelle dont nous venons de parler. Or comme c'est l'âme seule qui peut être à

1. In generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus (l. 2, de gener. animalium cp. 3.), propter hoc quod successive corpus formatur, et disponitur ad animam; unde primo tanquam imperfecte dispositum recipit animam imperfectam, et postmodum, quando perfecte est dispositum, recipit animam perfectam. Sed corpus Christi propter infinitam virtutem agentis fuit perfecte dispositum in instanti; unde statim in primo instanti recepit formam perfectam, id est animam rationalem. III. qu. 33, a. 2, 3m. Cfr. III. dist. 3, qu. 5, a. 2; *Comp. theol*, c. 226; S. c. g. IV. c. 44 et *Exp. in Joan.*, c. 2, lect. 3. (Ed. Vivès, vol. 19.).

proprement parler le sujet du péché originel, il s'ensuit qu'il y a encore ici *une différence totale* entre le sujet du péché originel, selon le sens de saint Thomas, et selon le sens des textes dogmatiques.

3° Examinons enfin la notion du *péché originel.* Il est évident que ce terme a un autre sens, si l'on dit que ce péché est dans une âme ou dans une matière organique non encore unie à une âme. Saint Thomas s'est prononcé sur ce point avec la plus grande clarté. Une chose, dit-il, peut être dans une autre de deux manières : comme dans sa cause principale ou instrumentale, puis, comme dans son sujet propre. Or le péché originel de toute la race a été dans Adam comme dans sa cause principale, puisqu'il est le père de la race. Il est dans le principe séminal comme dans sa cause instrumentale, puisque c'est par la virtualité de ce principe qu'il se transmet de race en race à travers la nature humaine [1]. Or ce n'est ni d'elle-même

1. Aliquid potest esse in aliquo *dupliciter: Uno modo,* sicut in causa vel principali vel instrumentali : *Alio modo,* sicut in subjecto. *Peccatum* ergo *originale omnium fuit quidem in ipso Adam, sicut in prima causa principali,* secundum illud Apost. Rom., v. *in quo omnes peccaverunt. In semine autem corporali est peccatum originale, sicut in causa instrumentali;* eo quod per virtutem activam seminis traducitur peccatum originale in prolem simul cum natura humana. *Sed sicut in subjecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima...* Sic igitur, cum anima possit esse subjectum culpæ, caro autem de se non habeat, quod sit subjectum culpæ, quicquid pervenit de corruptione primi peccati ad animam, habet rationem culpæ : quod autem pervenit ad carnem, non habet rationem culpæ, sed pœnæ. *Sic igitur anima est subjectum peccati originalis, non autem caro.* I. II. qu. 83, a. 1, c. Aliquid dupliciter

ni de Dieu que l'âme tire le péché originel, mais elle le contracte en vertu de son union avec la chair et en devenant ainsi une partie de cette nature humaine qui est déchue en Adam [1]. Voilà pourquoi ce péché

dicitur esse in aliquo : uno modo sicut in proprio subjecto, alio modo sicut in causa... Causa autem est duplex, scilicet instrumentalis et principalis. In principali quidem causa est aliquid secundum similitudinem formæ, vel ejusdem speciei, si sit causa univoca; puta, cum homo generat hominem, vel ignis ignem; vel secundum aliquam excellentiorem formam, si sit agens non univocum; sicut sol generat hominem. In causa autem instrumentali est aliquis effectus secundum virtutem quam recipit instrumentum a causa principali, in quantum movetur ab ea : aliter enim est forma domus in lapidibus et lignis, tanquam in *proprio subjecto;* et aliter in anima artificis tanquam in *causa principali;* et aliter in serra et securi tanquam in *causa instrumentali.* « Manifestum est autem quod esse susceptivum peccati est proprium hominis. Unde oportet quod proprium subjectum peccati cujuscunque sit id quod est proprium hominis, scilicet anima rationalis, secundum quam homo est homo : et sic peccatum originale est in anima rationali sicut in proprio subjecto. Semen autem carnale sicut est instrumentalis causa traductionis humanæ naturæ in prolem, ita est instrumentalis causa traductionis peccati originalis; et ita peccatum originale est in carne, id est in carnali semine, virtute, sicut in causa instrumentali. » Qu. disp. *De Malo*, qu. 4, a. 3, c.

1. Anima rationalis non habet immunditiam peccati originalis, nec a se nec a Deo, sed ex unione ad carnem : sic enim fit pars humanæ naturæ derivatæ ab Adam. Qu. disp. l. c. 1m. Infectio originalis peccati nullo modo causatur a Deo, sed ex solo peccato primi parentis per carnalem generationem. Et ideo, cum creatio importet respectum animæ ad solum Deum, non potest dici, quod anima ex sua creatione inquinetur. Sed infusio importat respectum et ad Deum infundentem et ad carnem, cui infunditur anima. Et ideo, habito respectu ad Deum infundentem, non potest dici, quod anima per infusionem maculetur, sed solum habito respectu ad corpus, cui infunditur. 1. II. l. c. 4m. Le saint Docteur s'exprime de la même ma-

réside tout d'abord, dans un sens impropre et d'une manière purement virtuelle, *ordine generationis et temporis*, dans sa cause instrumentale qui est la chair, avant de subsister dans l'âme, d'une manière formelle, comme dans son sujet propre, et le premier selon la nature, *in ordine naturæ* [1]. Cette doc-

nière et avec plus de précision dans la troisième partie du traité *de Pluralitate formarum*, découvert par Uccelli. Peccatum originale anima contrahit per hoc quod unitur corpori infecto. Corpus autem infectum est per hoc, quod derivatur a parentibus infectis. Per potentiam namque generativam patris infectam descendit virtus formativa fœtus cum semine; et ideo corpus prolis defective est productum per virtutem quæ est in semine, in quo est peccatum originale sicut in causa instrumentali. Anima igitur rationalis maculatur per unionem ad tale corpus, cujus organizatio est per virtutem infectam. Licet enim corpus sit id quod est substantialiter per animam a Deo creatam, tamen dicitur traductum via naturæ propter organizationem; quæ est a natura, quæ quia infecta est, ideo et caro producta ab ea infecta est : et sic anima carni unita maculatur. Non tamen intelligendum est quod peccatum originale sit in carne ut *in subjecto*. Non enim caro est *subjectum culpæ*, sed *sola anima*, sed in carne est *tanquam instrumento*. (*La Scienza Italiana*. 1877, 1 p. 503 sg.; voyez le commentaire du P. Cornoldi p. 513 sg.)

1. Duplex est ordo, scilicet naturæ et temporis. Ordine quidem naturæ perfectum est prius imperfecto, et actus potentia; ordine vero generationis et temporis, e converso imperfectum est prius perfecto et potentia actu. Sic ergo in ordine naturæ per prius est peccatum originale in anima, in qua est sicut in proprio subjecto quam in carne, in qua est sicut in causa instrumentali; sed in carne est per prius ordine generationis et temporis. Qu. disp. *de Malo*, qu. 4, a, 3, c. — Originale peccatum est in anima in quantum pertinet ad humanam naturam. Humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur; et ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carne traducta una natura. De pot. qu. 3, a. 9, 3m. — Semen non est actu subjectum culpæ, sed virtute tantum; hoc modo enim se habet semen ad

trine de la priorité du péché originel dans le produit non encore animé était à peu près générale [1] parmi

peccatum originale sicut ad naturam humanam; unde sicut in semine non est natura humana nisi in virtute; ita etiam nec originalis culpa: quia per virtutem, quæ est in semine, generatio ad naturam humanam terminatur infectam originali peccato. II. dist. 31, qu. 1, a. 1, 2m. Que cette « infectio carnis, » considérée en elle même n'ait pas le caractère du péché, c'est ce que saint Thomas proclame à plusieurs reprises : Illa infectio, quæ est in semine, *sic* non habet rationem culpæ, proprie loquendo, ante infusionem animæ... Unde quia per peccatum primi hominis ista infectio consecuta est in tota natura humana, ideo ubi invenit *subjectum susceptivum culpæ*, habet rationem culpæ in actu, sicut in puero jam nato : ubi vero hoc non invenit, manet in tali infectione *virtus culpæ*, ut sic *causa culpæ* esse possit. Ib. 4m.

1. In ipso conceptu, selon l'explication de Pierre Lombard (II. dist. 31), cum caro propagatur, *nondum* infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse, ubi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti, non quia peccatum originale *ibi sit*, sed quia caro *ibi contrahit id, ex quo* peccatum fit in anima cum infunditur. Semblablement Alexandre de Halès (I. qu. 11, m. 3): Peccatum non dicitur esse in carne *formaliter*, sed *causaliter:* quia in carne est, unde postea contrahit anima peccatum, et Hugues de Saint-Victor *Summa sentent.*, tr. 3, c. 13) : Quodsi in ipsa propagatione transmittitur a parentibus peccatum originale, videtur quod in eo sit peccatum originale, quod propagatum est. Sed illud adhuc inanimatum est, et omne peccatum animæ est: quomodo ergo in illo semine peccatum poterit esse? Sicut enim virtus in anima, ita et omne peccatum. Ad quod potest dici, quod non solum anima obnoxia est vinculo originalis peccati, sed etiam caro; non quod sit in carne illa peccatum, sed ex corruptione carnis illud contraxit anima; nisi enim caro in concupiscentia traduceretur, illo peccato non teneretur. Unde invenitur quod Christus non habuit carnem peccatricem, sed similem carni peccati (Rom., viii.), quia illa caro non ex concupiscentia fuit propagata, sed operatione Spiritus Sancti. Ceteri habent

les scolastiques et elle leur servait principalement à expliquer la transmission du péché originel [1].

Le résultat de notre analyse est donc celui-ci : dans les passages que nous avons cités et où saint Thomas semble nier l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu, la *terminologie* de la doctrine relative à ce mystère présente *un sens complétement différent* de celui que l'Eglise a adopté plus tard. Par conséquent, la divergence est tout entière dans les mots et non dans les choses. L'Église déclare que la conception de la Vierge Marie a été immaculée ; saint Thomas dit que la Vierge a été conçue dans le péché originel. Mais ces deux propositions ne se contredisent nullement. La première affirme que la très sainte Vierge a été exempte du péché originel considéré formellement, et en tant qu'il est une souillure de l'âme ; elle le place dans la personne comme dans son sujet propre. La proposition de saint Thomas considère le péché originel comme subsistant dans sa cause instrumentale, avec la virtualité seule de communiquer une souillure à l'âme. Saint Thomas ne nie donc pas ce que l'Eglise affirme, à savoir l'exemption de tout péché, même originel, dès le premier instant de la conception de

carnem peccatricem, non quod in carne sit peccatum, sed causa peccati. Cfr. ejusdem tr. de sacramentis. l. 1, c. 35.

1. Peccatum originale habet duplicem processum : unum quidem *a carne ad animam :* alium vero ab essentia animæ ad potentias. Primus quidem processus est secundum ordinem generationis, secundus autem secundum ordinem perfectionis. l. II. qu. 83, a. 2m. Cfr. Spada : *Esame crit.*, n. 9, 40 et 16, p. 8 sg. — Thys : *De peccato originali.*, p. III. c. 3-5, p. 295 sqq.

Marie. La contradiction n'est donc qu'apparente et non point réelle.

§ 36. Nécessité pour Marie d'avoir part aux mérites de la Rédemption.

Le Docteur angélique a donc pu sans blesser la croyance de l'Eglise qui est aujourd'hui un dogme de foi, énoncer cette proposition : La bienheureuse Vierge a été conçue dans le péché originel, *Beata Virgo in originali sive in peccato originali concepta fuit.*

En effet, 1° il ne parle pas de la conception de Marie selon l'âme, mais seulement selon le corps; 2° il ne parle pas de la personne, mais seulement d'une partie constitutive de la personne, c'est-à-dire du corps, qui n'est le corps de Marie qu'après qu'il a été uni à l'âme ; 3° il ne parle pas du péché originel au point de vue formel de la culpabilité, mais seulement du péché considéré au point de vue matériel, virtuel, en tant qu'il peut entraîner la souillure morale de l'âme, de la personne, et lui faire contracter ainsi le péché originel proprement dit [1].

Que telle ait été la pensée du Docteur angélique, c'est ce qui ressort clairement, non seulement de l'ensemble du passage que nous avons cité, mais encore du titre même que le saint Docteur a inscrit en tête de

1. III. dist. 3, qu. 1, a. 1, sol. 1, 1m. — Cfr. Spada l. c. n. 104-106. p. 121 sgg.; Cornoldi l. c. n. 14, p. 23 sg.

l'article et qui est la question suivante : La Vierge Marie a-t-elle été sanctifiée avant l'achèvement de sa conception? La conception est censée achevée au moment de la création de l'âme et de son union avec le corps. Or ce n'est point de celle-là qu'il est question dans saint Thomas, mais de ce qui lui sert de préliminaire et qu'il appelle *conceptio seminalis*. Il est facile de s'en convaincre, si l'on se reporte aux autres passages du saint Docteur, dans lesquels il affirme que le sujet de la conception et du péché originel est le corps ou la chair ; et voilà pourquoi il dit (*Somme théol.* III p., q. 14, a. 3) : La chair de la Vierge a été conçue dans le péché originel ; *caro Virginis concepta fuit in originali peccato* ; de même (q. 31, a. 7, in contr.): le corps de la bienheureuse Vierge fut tout entier conçu dans le péché originel ; *corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum*. Dans ces passages, comme dans tous les autres où le saint Docteur dit que Marie a été conçue dans le péché originel, il n'entend parler que de la souillure matérielle de la chair, du *peccatum originale materiale*, mais nullement du péché formel qui est dans l'âme, du *peccatum originale formale* [1].

1. Cum *caro* humana peccato (sc. *materialiter sumpto)* inficiatur *ex hoc quod est per concupiscentiam concepta*, sicut tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur. III. qu. 31, a. 7, c. — Sic autem processit ab Adam B. Virgo, quia nata (sc. *in utero = concepta)* fuit *per commixtionem sexuum*, sicut et cæteri. *Et ideo concepta fuit in peccato originali.* Quodl. 6, a. 7.

Conséquemment cette proposition : La très sainte Vierge a été conçue dans le péché originel, ne signifie rien autre chose, dans la pensée du saint Docteur que ceci : Marie a été conçue dans la souillure de la chair et cette souillure se serait nécessairement communiquée à son âme au moment où cette âme se serait unie au corps. Sans doute la souillure de la chair, *infectio carnis*, diffère en réalité du péché originel. Néanmoins ces deux éléments sont dans la relation intime de la cause à l'effet ; en sorte que l'âme unie à un corps engendré par la voie naturelle contracte nécessairement le péché, si Dieu n'y met obstacle par un privilège spécial. La souillure de la chair provenant de la génération naturelle ne contient donc pas encore la culpabilité réelle, mais seulement la nécessité de l'encourir, c'est-à-dire la *dette* du péché, *debitum proximum*. Cette distinction importante est parfaitement établie par l'Ange de l'École dans différents passages [1]. Ainsi donc quand il affirme que Marie a

1. Similiter ex actu naturæ, qui est carnis propagatio (= *conceptoi activa)*, relinquitur quædam dispositio inclinans ad malum *(= debitum proximum peccati)* in ipsa natura generati, quæ concupiscentia et fomes dicitur. Et ex hoc, quod illa naturæ (= carnis) corruptio in se *virtutem peccati*, ex quo causata est, continens (= *debitum remotum)*, personam attingit, ipsam indignam Dei gratia efficit. Unde relinquitur macula et defectus gratiæ in anima (= *peccatum formale.)* II. dist. 32, qu. 1, a. 1, c. — Saint Anselme avait déjà dit de même : Non quod in semine sit immunditia peccati aut peccatum sive iniquitas ; sed quia ab ipso semine et *ipsa conceptione*, ex qua incipit homo esse, accipit *necessitatem*, ut cum habebit animam rationalem, habeat peccati immunditiam, quæ non est aliud quam peccatum et iniquitas. *De conc. virg.*, c. 7.

été soumise au péché originel, c'est-à-dire à la souillure de la chair, *infectio carnis*; quand il dit : La bienheureuse Vierge a contracté le péché originel : *Beata Virgo peccatum originale contraxit*, ces diverses propositions, d'après ses principes ne peuvent, signifier que ceci : En vertu du lien naturel qui la rattache à la race déchue, la sainte Vierge aurait dû, comme les autres hommes, encourir la souillure du péché originel commun à toute l'humanité ; c'était une dette de nature, *debitum naturæ*; elle l'eût contractée, si par une grâce singulière, elle n'eût été préservée de cette fatale nécessité, *Beata Virgo originale peccatum contraxit, scilicet debitum peccati*, NON VERO PECCATUM IN ACTU [1].

1. Le terme « contrahere » désigne, d'après l'explication du Docteur angélique, une relation nécessaire comme celle qui existe entre l'effet et la cause. In verbo « contrahendi » intelligitur ordo effectus ad causam, ut scilicet illud dicatur *contrahi*, quod simul cum sua causa ex necessitate trahitur. III. qu. 14, a. 3. Illud enim contrahitur, quod cum alio ex necessitate trahitur. Op. 1, c. 228. Appliqué à Marie, ce terme ne désigne autre chose que la relation nécessaire existant entre sa génération et le péché originel : Unusquisque peccatum originale *contrahit* ex hoc, quod fuit in Adam secundum seminalem rationem. Omnes autem illi in Adam fuerunt secundum seminalem rationem, qui non solum ab eo carnem acceperunt, sed etiam secundum naturalem modum originis ab eo sunt propagati. Sic autem processit ab Adam B. Virgo, quia nata fuit per commixtionem sexuum, sicut et cæteri. Et ideo concepta fuit in peccato originali et includitur in universitate illorum, de quibus Apostolus dicit ad Rom., v : *In quo omnes peccaverunt*. Quodl. 6, a. 7. Comme fille d'Adam, engendrée selon la voie naturelle, Marie est soumise à la nécessité du péché qui pèse sur tous. Or, de toutes les paroles du Docteur angélique, on ne peut conclure autre chose que cette

Qu'il y ait une différence profonde entre la dette du péché et la réalité actuelle de ce péché, c'est ce qui nous est démontré par la relation établie entre la culpabilité et la pénalité du péché originel. Ainsi la mort est pour tous, une peine du péché ; elle est une dette, une loi générale pour toute l'humanité ; mais l'application de la peine, la réalité de la mort a pu très bien ne point avoir lieu pour certains hommes par un effet de la toute-puissance et de la bonté de Dieu [1].

nécessité, mais non point le fait du péché dans sa personne. Cette différence est très bien expliquée par Cornelius a Lapide. Cum ergo ait Paulus : *in quo*, sc. Adamo, *omnes peccaverunt*, sensus est, quod actus ille Adami, quo ipse peccavit, omnibus imputetur et censeatur omnium fuisse proprius, indeque fit, ut quilibet Adæ filius, necessitatem peccati hujus ex Adamo, una cum natura sua trahat ; et necessario cum nascitur, peccator nascatur, nisi a Dei gratia et misericordia præveniatur. Sic Beata Virgo in Adamo peccavit et hanc necessitatem contrahendi peccatum originale incurrit ; sed peccatum ipsum originale de facto in se non contraxit nec habuit : quia a gratia Dei fuit præventa primo conceptionis suæ instanti, quæ peccatum omne ab ea exclusit. *In Epist. ad Rom.*, c. 12, 12, in fin. It. in II. Cor., v, 14, in fin. Cfr. Suarez in III. qu. 27, a. 2, disp. 3, sect. 2, n. 4. : Beatissima Virgo ex vi suæ conceptionis fuit obnoxia originali peccato, seu debitum habuit contrahendi illud, nisi divina gratia fuisset impeditum.

1. Pœna propria originalis peccati est *necessitas moriendi*, secundum illud Apostoli Rom., viii : *Corpus quidem mortuum est propter peccatum*, i. e. *necessitati mortis* addictum ;... potest autem contingere, quod aliqui necessitatem moriendi habeant, qui tamen nunquam moriuntur, divina virtute mortem prohibente. *De Malo*, qu. 4, a. 6, 2m. It. 1, II. qu. 81, a. 3, 1m. ; IV. dist. 13, qu. 1, a. 4, sol. 1, 3m. Cfr. Card. Cajet. : *Epist. ad Leonem X*, c. 3. C'est de la même manière que l'accomplissement dans Marie du péché originel qu'elle devait contracter comme toute la race, en raison de son origine, a été empêché par l'intervention de la grâce divine.

C'est dans le même sens que le Docteur angélique pouvait considérer la Conception Immaculée comme le privilège unique de l'Homme-Dieu. Lui seul, disait-il, ayant été conçu par l'opération du Saint-Esprit, *sine viri semine*, n'a été assujetti ni à la réalité du péché originel, ni à la dette fatale de toute la race. Quant à Marie, sa très sainte Mère, elle était, en sa qualité de fille d'Adam, assujettie à la dette générale du péché. Mais, en réalité, elle n'a jamais été pécheresse, pas même dans le premier instant de sa vie ; non point, il est vrai, en vertu de sa nature, *vi suæ naturæ*, comme le Christ, mais par une grâce singulière qui a reflué jusqu'à elle en vue des mérites infinis du Rédempteur [1].

Pour Marie comme pour tout le reste des hommes Jésus-Christ a été un rédempteur nécessaire, d'où il suit qu'elle a dû contracter la dette du péché. En effet, si la sainte Vierge avait été soustraite à la dette uni-

1. Ex hoc quod Christus fuit conceptus ex Virgine sine virili semine, habuit quod non *contraheret* originale peccatum. Ib. a. 7, 6m. Christus a sua origine nullam maculam peccati contraxit. *Comp. theol.*, c. 226. Solus autem Christus sic fuit in Abraham, ut ab eo derivaretur non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam. Et ideo non fuit in Abraham *sicut curatione indigens, sed magis sicut vulneris medicina.* III. qu. 31, a. 8, c. — Christus *nullo modo* contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc., I : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit originale peccatum (sc. *aliquo modo* i. e. *in debito et necessitate, quia in ipsa corporis conceptione non fuit sancta.)* It. *Exp. in Ps.*, 13. (Ed. Vivès, vol. 18.). Ps., XLV. (ib. p. 328); Ps., L. (p. 346) : cfr. Vega : *Theol. Mar.*, pal. 3, cert. 4, n. 250.

verselle, comme elle a été exempte de la réalité du péché, elle n'eût pas eu besoin de rédemption, et Jésus-Christ ne serait pas le Rédempteur de tous les hommes [1]. Or, si, d'un côté, il est vrai de dire qu'il n'y aurait pas eu de rédemption pour Marie sans la dette du péché, *debitum peccati*, il est vrai aussi que cette dette suffisait seule pour que Marie eût besoin d'une rédemption. Car il n'entre nullement dans le concept de rédemption que l'acte du péché soit d'abord posé, afin que le péché soit effacé plus tard [2]. En effet, la rédemption est une disposition préventive, une préservation du mal, et à cette femme plus élevée et plus parfaite [3], le Christ l'a appliquée singulièrement puisqu'elle l'avait fait le Sauveur des hommes, en lui communiquant la nature humaine. Comme tous les

1. Voir Strozzi : Controversia... sur cette opinion soutenue dans l'École de Tolède, environ l'an 1600, qui séparait le privilège de la Mère de Dieu des mérites de Jésus-Christ et le faisait dépendre de décrets éternels de Dieu antérieurs à la création, Tomm. Strozzi : *Controversia della concezione della SS. Vergine Maria descritta istoricamente*, (2 ed. Palermo 1703, p. 537), dans Malou l. c. t. 1, p. 9 sq.

2. Liberari autem a malo vel a debito absolvi non potest, nisi qui debitum incurrit, vel in malum dejectus fuit; et ita non possent omnes fructum dominicæ redemptionis in seipsis percipere, nisi omnes debitores nascerentur et malo subjecti; unde dimissio debitorum et liberatio a malo non potest intelligi, quod aliquis sine debito vel immunis a malo nascatur; sed quia cum debito natus postea per gratiam Christi liberatur. IV. dist. 43, qu. 1, a. 4, sol. 1, 3m. Cfr. Spada : *Esame crit.*, n. 75-78, pg. 85 sgg. et : *Animadversiones*, etc. pg. 85 sqq. Voyez aussi Schaezler : *Le dogme de l'Incarnation*, pages 325 et suiv.

3. 2. II. qu. 106, a. 2.

autres hommes, Marie eût contracté le péché originel, si elle n'en eût pas été préservée et affranchie par la grâce de Jésus-Christ. Mais pour avoir été exempte du péché, Marie n'a point été exempte de la rédemption. Elle a été rachetée par son Fils, et rachetée dans un sens plus élevé. En effet, si la préservation du péché originel est une grâce, comme saint Thomas l'enseigne [1], et si toute grâce, comme il le répète très fréquemment, est un fruit de la rédemption par Jésus-Christ, la préservation de Marie est aussi un effet de la rédemption. Ainsi donc, bien loin d'être une exception à la loi générale de la rédemption, le privilège de l'Immaculée Conception a été dans Marie le fruit le plus précieux du sacrifice de Jésus-Christ.

Ce que saint Thomas veut surtout affirmer [2], c'est ce besoin de rédemption qui fut en Marie, pour l'honneur et la gloire du Fils, comme dans les autres hommes. Pour atteindre ce but, il lui suffisait d'établir, que dans sa conception elle avait encouru la dette de la souillure commune. En faisant une exception pour elle, il eût diminué, pour ainsi dire, la dignité du Christ et restreint les mérites de sa mort. Au contraire, l'honneur de Marie n'est nullement atteint, lorsque l'on dit qu'elle doit à la rédemption du Christ d'avoir été préservée de la tache du péché originel. Elle n'a point été purifiée d'une souillure actuelle, mais elle

1. Sicut a necessitate moriendi homo non liberatur nisi *per gratiam*, ita et a necessitate subjacendi illi peccato, per originem a parentibus in posteros transfuso. II. dist. 28, qu. 1, a. 2, 5m.

2. Voir les textes cités à la page 157, notes, 1 et 2.

a été préservée d'une souillure possible, d'une souillure qu'elle devait contracter. Par conséquent, sa pureté occupe le premier rang après celle de Jésus-Christ, qui étant le Sauveur et le Chef de tous les hommes, n'a eu en aucune façon besoin de rédemption [1].

§ 37. — Marie aurait dû être assujettie à la dette commune, mais elle a été préservée du péché originel.

Pour porter un jugement exact sur la doctrine de saint Thomas, concernant la conception de la sainte Vierge, il est absolument nécessaire de distinguer entre la *question de droit* et la *question de fait*. Posons la première question : La personne de Marie a-t-elle été, en vertu de sa descendance naturelle d'Adam, assujettie à la dette du péché originel et soumise à la nécessité de le contracter ?

Saint Thomas répond affirmativement, parce qu'il

1. Si *nunquam* (sc. *neque in actu neque in debito*) anima B. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis Salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. III. qu. 27, a. 2, 2m. ; it. a. 3, c. — Hæc puritas soli homini Deo debebatur, ut ipse quasi unicus redemptor humani generis *nulla* peccati servitute (i. e. *ne quidem debito peccati*) teneretur, cui competebat omnes a peccato redimere; unde non hanc puritatem, sed sub hac maximam Virgo mater ejus habere debuit. III. dist. 3, qu. 1, a. 1, sol. 2, 3m. It. ib. dist. 13, qu. 1, a. 2, circ. f.

voit engagée dans cette question la gloire du Fils de Dieu Rédempteur du monde.

Quant à la question de fait, qui se pose ainsi : Marie a-t-elle été effectivement préservée de la nécessité de contracter le péché originel, par un décret de la volonté et de la bonté divines ? Saint Thomas ne se prononce pas d'une manière aussi catégorique que sur le premier point, sans doute parce que dans le siècle où il vivait la croyance de l'Église n'avait point encore été l'objet d'une définition dogmatique [1].

Examinons donc quel a été sur le fait de cette pré-

1. Déjà Jean de Saint-Thomas avait expliqué dans ce sens la doctrine de son Maître : Fuit sollicitus Divus Thomas excludere non tam ipsam præservationem personæ Virginis in instanti reali suæ productionis, quam præservationem carnis vel animæ; ita quod ex vi conceptionis activæ seu generationis redderetur sancta illa persona; ipse autem, in quantum persona singularis et producta non eguisset gratia liberationis nec debitum haberet incurrendi; sed tota gratia fieret vel parentibus vel actioni seu principiis ipsis, unde persona illa resultare debebat, id est carni vel animæ ante animationem; hoc fuit intentum Divi Thomæ et ideo semper inquisivit, an fuerit ante animationem sanctificata. Quod vero ipsa persona jam producta, quæ ex vi et modo suæ conceptionis habebat debitum incurrendi, de facto non incurrerit peccatum, Divus Thomas non fuit multum sollicitus sed utrique sententiæ dedit locum Ecclesiæ, ad quam solum pertinet judicare hanc quæstionem de facto. Le P. Nieremberg (Exceptiones, etc. cp. 21.) fait ici cette remarque : Ex his depromitur una distinctio utilis, si non necessaria, ad explicandum sensum, quem Divus Thomas ac alii Auctores habuerunt, quando locuti sunt de Virginis sanctificatione; nam non negabant eam fuisse sanctificatam in primo instanti *in sua persona, de facto aut ex privilegio;* sed tantum negabant ipsam fuisse sanctificatam *in sua natura, jure aut lege communi*, seu attento debito generationis, quod ad plurium locorum explicationem valde notandum est.

servation du péché originel le sentiment du Docteur angélique. Voici la thèse de saint Thomas : Marie eût été chargée du péché originel, si dès le premier instant de sa Conception, elle n'en avait été préservée. Pour apprécier convenablement la portée de cette proposition, rappelons-nous l'enseignement du Docteur angélique sur la sainteté de la Mère de Dieu.

Saint Thomas dit à plusieurs reprises que la très sainte Vierge a été conçue dans le péché originel, mais qu'elle n'est pas née dans ce péché [1], car elle a été purifiée, affranchie, sanctifiée, dès le sein de sa mère. Pour bien comprendre ces propositions, il est nécessaire d'expliquer le sens exact de deux termes employés ici par saint Thomas : « être né dans le péché, » et « être purifié du péché. »

Que signifie le premier de ces termes ?

Saint Thomas distingue une double naissance; l'une a lieu dans le sein de la mère, et l'autre au moment où nous venons à la lumière de ce monde [2]. La

1. Christus excellit B. Virginem in hoc, quod sine originali conceptus et natus est; beata autem Virgo in *originali est concepta, sed non nata. Exp. in Salut. Ang.* — Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. i : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur. Et hoc signatur Job. iii, ubi de nocte originalis peccati dicitur : *Exspectet lucem,* id est Christum, *et non videat* (*quia nihil inquinatum incurrit in illam,* ut dicitur Sap. vii.), *nec ortum surgentis auroræ,* id est B. Virginis, *quæ in suo ortu a peccato originali fuit immunis.* III. qu. 27, a. 2, 2m.

2. Duplex est carnalis nativitas. Prima *in* utero... secunda est na-

première est accomplie au terme de la génération du corps par l'immission de l'âme ; elle marque le commencement de l'existence complète du composé humain, l'origine de la personne humaine ; elle est la conception proprement dite selon le langage de nos contemporains [1]. Par cette première naissance dans le sein de la mère, selon la terminologie de saint Thomas, l'homme devient susceptible d'être souillé par le péché originel ou sanctifié par la grâce [2]. C'est en s'appuyant sur cette notion de la naissance intra-utérine, que saint Thomas établissait la différente situation de Jésus et de Marie par rapport au péché originel. Jésus, disait-il, a été conçu et est né, n'ayant le péché, ni dans sa chair ni dans son âme. En cela il est supérieur à sa Mère. Marie, au contraire, a été

tivitas *ex* utero. IV. dist. 42, qu. 1, a. 2, 1m. — Nasci *de* matre est in lucem prodire ; *in* matre nasci est ipsum concipi. *Exp. in Matth.*, cp. 1. (Ed. Vivès, vol. 19).

1. Cum enim nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod sit. Esse autem proprie est rei subsistentis ; nam forma, quæ non subsistit, dicitur esse solum, quia ea aliquid est : persona autem vel hypostasis significatur per modum subsistentis : natura autem significatur per modum formæ, qua aliquid subsistit. Et ideo nativitas tamquam subjecto nascenti proprie attribuitur personæ vel hypostasi, non naturæ. III. qu. 35, a. 1, c.

2. Quia per peccatum primi hominis ista infectio consecuta est in tota natura humana, ideo ubi invenitur subjectum susceptivum culpæ, habet rationem culpæ in actu, *sicut in puero jam nato*. II. dist. 31, qu. 1, a. 1, 4m. — Peccatum originale trahitur ex origine, in quantum per eam communicatur humana natura, quam proprie respicit peccatum originale : *quod quidem fit, quando proles concepta animatur*. III. qu. 27, a. 1, 4m.

conçue selon la chair dans le péché originel, mais *elle n'est pas née dans ce péché*, c'est-à-dire, sa personne, au moment de l'animation de son corps, n'a point été souillée par la tache du péché. *Beata Virgo non est nata in originali peccato. — In ortu suo a peccato originali immunis fuit; nec originale, nec mortale, nec veniale peccatum incurrit.* Le saint Docteur oppose ainsi la naissance de la Vierge à la naissance du Christ. En parlant de la naissance du Christ, saint Thomas emploie le terme *natus* pour signifier l'acte de naître dans le sein de la mère, c'est-à-dire l'animation qui est ici l'équivalent de la conception même du corps de l'Homme-Dieu. C'est, en effet, par ce même terme que l'ange l'annonçait en disant (Matth., i, 20) : « Ce qui est né en elle est du Saint-Esprit, » *Quod in ea natum est de Spiritu Sancto est*; le saint Docteur emploie le même terme par rapport à Marie et lui donne le même sens [1].

1. C'est par une explication semblable que Pierre d'Alva (Nodus indissolubilis etc. p. 716.) a déjà justifié le saint Docteur du reproche d'être inconséquent avec lui-même. Immo quod non sit contradictio sic ostenditur: Christus in hoc excellit Virginem, quia sine originali peccato conceptus est, scilicet, a Matre sua : omnes enim matres concipiunt filios suos cum originali, id est concupiscentia : ideo angelicus doctor non dixit, sine originali peccato seu culpa, et etiam sine originali natus est : id est in utero juxta illud dictum Josepho : *quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est*, et tamen Christus non erat tunc natus ex utero, sed tantum intra uterum : tunc hoc etiam patet, quia verba sunt intelligenda juxta subjectam materiam, quando scilicet salutatio angelica fuit prolata. Et Christus natus fuit in utero Virginis, dicente etiam Angelo : *Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Quod totum fuit perfectissime completum in

Passons actuellement à l'explication de ces deux termes : « être purifié, être sanctifié, » appliqués par saint Thomas à la très sainte Vierge. La notion de sanctification n'implique pas nécessairement la décharge d'un péché antérieur, puisque ce terme a été appliqué à l'humanité de Notre Seigneur, qui tout en

prima nativitate in utero. Unde Christus, ut optime dicit Angelicus Doctor, et conceptus fuit a Matre sine originali; attamen Virgo Maria in originali concupiscentia fuit concepta a matre sua Anna, sed non nata in utero cum originali. Unde ipsa purissima fuit quantum ad culpam; *quia nec originale nec mortale nec veniale peccatum incurrit*. Semblablement l'auteur d'une dissertation découverte par Uccelli: Dissertatio de sententia S. Thomæ in controversia Conceptionis immaculatæ Dei genitricis Mariæ, voici comment il s'exprime : Sensus illorum verborum S. Thomæ (B. V. in originali concepta, non nata)... alius esse non debet, nisi iste, scilicet quod in conceptione carnali, cum ex semine vitiato fuisset corpusculum B. V. formatum, obnoxia erat anima ipsius mox infundenda originalis maculæ inquinamento, sed præventa gratia in primo infusionis instanti collata, maculam illam non contraxit. Unde in illa propositione S. Thomæ conceptio ad conceptionem carnalem referenda est ; nativitas vero ad primam rationalis vitæ usuram, quæ incipit in primo instanti, quo corpori unitur anima tamquam forma : totum hoc congruit comparationi ibi factæ a S. Doctore B. V. cum Christo, et consonat sequentibus ejus verbis : nam Christus dicitur conceptus et natus in utero, ut patet ex s. Matth. cv. 1, 20, id est, *quod enim in ea natum est;* ergo servata hac comparatione, ut æquivocatione vacet, loqui debuit S. Thomas de B. Virginis conceptione et nativitate illa, videlicet, quæ est in utero : in hoc autem excellit Christus B. Virginem quod Christus in eodem instanti conceptus et natus est, nec culpæ originali erat obnoxius; at B. Virgo prius fuit carnaliter concepta, et antequam corpus animaretur, obnoxia erat culpæ, cum ex semine virili vitiato illud corpus formatum fuisset, sed in originali B. Virgo nata non est, utique in utero, quia in instanti infusionis animæ, in qua nativitas in utero consistit, originale non contraxit. (*I Gigli a Maria*, 1874, p. 71, not. 10.)

étant éminemment pure, fut néanmoins sanctifiée par son union avec la divinité. C'est ce qu'expriment clairement ces paroles de saint Jean (x, 36) : « Celui que le Père a sanctifié et qu'il a envoyé dans le monde ; » *Quem Pater sanctificavit et misit in mundum* [1]. La décharge du péché exprime bien plutôt un fait accidentel, un élément secondaire, tandis que la fin essentielle de la communication de la grâce est de rendre l'âme semblable à Dieu. Or, il n'est pas nécessaire pour cela qu'elle ait d'abord été marquée d'un caractère positif de difformité et mise dans un état d'éloignement et d'hostilité avec Dieu. Il suffit qu'il y ait en elle une non-ressemblance, caractère purement négatif, qui n'a pas nécessairement une priorité de temps, mais seulement une priorité logique, par rapport à la ressemblance avec Dieu que la grâce devra établir dans l'âme. Cette non-ressemblance est comme la puissance par rapport à

1. Sanctificari est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negative vel privative opposito, sicut album fit ex nigro et etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sancti efficimur : et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus ; quia hanc gratiæ sanctitatem non semper habuit : non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit ; sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem, non quidem privative, ut scilicet aliquando fuerit homo et non fuerit sanctus ; sed negative, quia scilicet quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam, et ideo simul factus fuit homo et sanctus homo. III. qu. 34, a. 1, 2m. Ibid. qu. 7, a. 9, 2m. ; III. dist. 3, qu. 5, a. 3, sol. It. I, dist. 15, qu. 5, a. 1, sol. 4, 2m. — Cfr. Vasquez in IV, disp. 117, c. 12, n. 131 sqq. — Cornoldi l. c. sect. 4, p. 31 sqq.

l'acte, comme le soleil, par rapport à sa lumière [1].

Si nous considérons l'idée de « purification, » nous trouverons de même qu'elle ne suppose pas nécessairement un caractère positif de souillure qui aurait précédé. Par conséquent, on ne saurait tirer de l'application de ce terme à la très sainte Vierge cette conclusion, qu'à un moment donné son âme aurait été formellement souillée par le péché originel. S'il est vrai que la Vierge Marie ne soit pas sainte indépendamment de la grâce de Jésus-Christ, des mérites de sa mort et de son sacrifice, il ne suit pas de là qu'elle ait été une pécheresse, avant l'application de cette grâce. Car quand même la simple privation de la sainteté précède en elle l'état de grâce, elle a besoin d'être rachetée par Jésus-Christ et elle est susceptible d'être sanctifiée [2]. Puisque Marie a contracté la dette du péché originel, on peut parfaitement dire que la préservation de ce péché a d'une certaine façon en elle le caractère d'une purification [3].

1. Gratiæ per se convenit facere justum, sed per accidens quod de impio faciat justum. IV. dist. 49, qu. 4, a. 1, 3m. — Gratiæ est facere Deo similem : nec oportet ut de dissimili faciat similem, sed de non simili similem : nec ita quod semper negatio similitudinis similitudinem tempore præcedat, sed natura ; sicut potentia est ante actum, et sicut sol præcedit lucem suam. III. dist. 13, qu. 1, a. 1, 2m. — Eatenus tantum dici potest Virgo *sanctificata*, quatenus non fuit *essentialiter* sancta, sed gratia accessit naturæ, ut proprio subjecto, primo instanti, quo anima existere cœpit. Cornoldi l. c. p. 53.

2. III. qu. 27, a. 3, 3m. Voir Schaetzler, même endroit, p. 337.

3. Ex eo quod in propria persona habuit (B. Virgo) debitum contrahendi maculam originalis peccati, imo initium, unde redundare in animam suam debebat originalis peccati macula, gratia illa, quæ

§ 38. — La sanctification de Marie a eu lieu dans l'instant où son âme fut unie à son corps.

L'Ange de l'Ecole a pris maintes fois pour sujet de ses considérations la question du moment précis où Marie a été sanctifiée. Il a surtout examiné les deux points suivants : La sainte Vierge Marie a-t-elle été sanctifiée avant ou après l'achèvement complet de sa conception corporelle [1] ? L'a-t-elle été après l'animation de son corps, mais avant sa naissance à la lumière du monde ?

Par rapport au premier point, à savoir, si la Vierge Marie a été sanctifiée avant que son corps eût été animé, le saint Docteur soutient que cela était impossible pour deux raisons : d'abord, parce que la sanctification est un effet de la grâce et que l'âme raisonnable, ou, pour mieux dire, la personne, et non le produit de l'évolution du germe avant son animation, est seule capable de recevoir la grâce.

Une autre raison pour laquelle la sainte Vierge n'a point été sanctifiée avant que l'âme ne fût unie à son corps, c'est que dans ce cas elle n'eût point eu besoin de la rédemption par Jésus-Christ. En effet, tandis

præveniendo sanctificavit eam, ligando etiam fomitem, habuit rationem gratiæ *mundativæ*, *reconciliativæ*, *redemptivæ*. Card. Cajet. *Opusc. ad Leon.* X. c. 3.

1. III. qu. 27, a. 1 et 2; III. dist. 3, qu. 1, a. 1, qu. 1, 2 et 3. — *Comp. theol.*, c. 232.

que le péché d'Adam affecte immédiatement la nature, la grâce de la rédemption s'applique tout d'abord à la personne. Or, pour qu'une personne humaine ait besoin d'être rachetée, il faut, ou qu'elle ait réellement contracté le péché originel, ou du moins, qu'elle ait été exposée à la nécessité de le contracter. Or, pour que la sanctification de la Vierge Marie eût été accomplie avant que l'âme ne fût unie à son corps, c'est-à-dire avant l'achèvement complet de sa conception corporelle, il eût fallu, ou que ses parents fussent guéris de la corruption universelle de la nature qui propage le péché par la voie de la génération, ou que toute la nature humaine prise ensemble eût été guérie et affranchie de toute corruption. Ce n'est que dans ces deux conditions que la très sainte Vierge n'eût point été soumise à la souillure de la chair ni exposée à la loi inévitable du péché originel. Et alors, elle n'eût point eu besoin de la rédemption par Jésus-Christ [1].

Par conséquent, il faut conclure que la sanctification de la très sainte Vierge n'a pas eu lieu avant que son âme ne fût unie à son corps, mais bien lors de cette union et dans l'instant où elle s'accomplit. Saint Thomas ne formule pas cette conclusion. Il paraît même la repousser expressément, en s'exprimant ainsi. (III. q. 27, a. 2, c.) [2] « D'où il nous reste à

1. III. qu. 27, a. 2. — III. dist. 3, qu. 1, a. 1, qu. 1, sol. 1.

2. Le cardinal Sfrondate (*Innoc. vindic.*, § 11, p. 111), le cardinal Lambruschini (*Sull' immac. Concepimento*, p. 86) et d'autres regardent comme falsifié le passage III. qu. 27, a. 2. En effet, Jean Bromiard, contemporain de saint Thomas, et de l'Ordre des Dominicains,

conclure que la sainte Vierge fut sanctifiée *après* que l'âme fût unie à son corps ; » *Unde relinquitur quod sanctificatio Beatæ Virginis fuerit post ejus animationem.* Dans un autre endroit il s'exprime encore d'une manière plus précise (Sent. III, dist. 3, q. 1, sol. 2) [1] : « La sanctification de la bienheureuse Vierge ne put pas avoir lieu *dans l'instant même* de la production de son âme, de manière que, par la grâce qui aurait été alors répandue sur elle, elle ne contractât pas la faute originelle ; » *Nec etiam sanctificatio beatæ Virginis potuit esse in ipso instanti infusionis, ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam, conservaretur, ne culpam originalem incurreret.* Nous disons que saint Thomas semble au premier aspect écarter la sanctification de Marie dès le premier instant de sa conception. Mais, de fait, il n'en est rien ; car aucune de ces deux propositions ne contredit celle que nous soutenons. En effet, toutes

invoque ce passage comme exprimant le sentiment de saint Thomas sur la sanctification de la sainte Vierge dans un sens tout opposé : In eadem etiam quæstione art. 2, (S. Thom.) ponit ejus sanctificationis excellentiam quantum ad temporis prioritatem in hoc *quod sanctificata fuit in sua animatione,* h. e. in conjunctione animæ cum corpore in utero matris suæ et non ante, quia sanctificatio et mundatio fit per gratiam, cujus subjectum est anima (*Summa Præd. ad verbum Maria*, a. 2, n. 10). De même un manuscrit récemment découvert dans la bibliothèque Malatesta, à Césène, et qui remonte au XIII[e] siècle, s'écarte complétement à ce passage de la leçon des nouvelles éditions (Voyez Maccioli : *Catalogus Bibliothecæ Malatestianæ Cesenæ*).

1. Ce passage est aussi avec raison contesté : Voyez Pierre d'Alva : *Sol veritatis*, p. 296, p. 808 (Matriti 1660) et Sfondrate, l. c., § 11, n. 6, p. 117 sqq.

les deux ne placent le moment de la sanctification de Marie qu'à l'achèvement complet de sa conception. De plus, aucune des raisons alléguées par saint Thomas ne nous oblige à admettre qu'il ait voulu écarter la préservation du péché originel dans Marie par la grâce répandue même à ce moment dans l'âme de la Vierge. Le Docteur angélique enseigne positivement que Marie a été sanctifiée dans le sein de sa mère, mais seulement *après* que l'âme a été unie à son corps [1]. Mais pourquoi affirme-t-il ce point? Parce qu'avant d'avoir une existence personnelle, la Vierge n'était pas capable de recevoir la grâce. Avant que son corps ne fût animé, Marie n'a pas pu être sanctifiée. Elle le fut donc après l'union de l'âme à son corps. Cette conclusion est-elle conforme aux lois de la logique? Entre les deux termes *avant* et *après*, on peut en insérer un troisième, à savoir, *le moment même* où son corps fut animé. Or c'est dans ce premier moment que Marie, ayant une existence personnelle, a été susceptible de la grâce et qu'elle a pu être sanctifiée.

Le saint Docteur n'a pas expressément posé la

1. Creditur in utero sanctificata, ante scilicet quam ex utero nasceretur. Non autem talis sanctificatio præcessit infusionem animæ. Sic enim nunquam fuisset peccato originali subjecta et redemptione non indiguisset. Non enim subjectum peccati esse potest nisi creatura rationalis. Similiter etiam gratia sanctificationis per prius in anima radicatur nec ad corpus potest pervenire nisi per animam : unde *post* infusionem animæ credendum est eam sanctificatam fuisse. *Comp. theol.*, c. 224, circ. med. It. III. qu. 27, a. 2, c.; IV. dist. 43, qu. 1, a. 3, 3m.

question de savoir si la bienheureuse Vierge Marie a été sanctifiée dans le premier instant où son corps fut animé. *Utrum Beata Virgo fuerit sanctificata in primo animationis instanti?* Nous affirmons pourtant que telle a été sa doctrine renfermée dans cette proposition : La sainte Vierge a-t-elle été sanctifiée après que l'âme fut unie à son corps? *Utrum sanctificata fuerit Beata Virgo post animationem ejus?* La préposition *après*, *post*, peut se rapporter soit à l'ordre du temps, soit à l'ordre des idées [1]. Dans le premier cas, on dit qu'il y a postériorité quant au temps, et, dans le second, postériorité logique. Si le terme *après* désigne un temps postérieur, il s'est écoulé un certain intervalle entre l'instant où l'âme fut unie au corps de la Vierge et sa sanctification. Si, au contraire, le terme *après* désigne une postériorité logique, dans ce cas le moment de l'union de l'âme au corps et la sanctification coïncident en un seul et même instant. L'une de ces choses ne précède l'autre que dans l'ordre logique, puisqu'il faut nécessairement concevoir que l'âme est existante avant qu'elle puisse être sanctifiée. Or, dans la proposition que nous avons rapportée, le terme *après* ne saurait désigner une postériorité de temps; car alors, cette conclusion serait fausse et indigne d'un aussi profond penseur que saint Thomas. Il y a

1. Saint Thomas fait lui-même cette distinction, en parlant de la sanctification des anges et du premier homme (I. qu. 62, a. 3, et qu. 95, a. 1; cf. III. dist. 13, qu. 1, a. 1, 2m). Déjà d'anciens thomistes, notamment Capponi de Porrecta, cité par Cornoldi, l. c., pag. 34 et suiv., y ont eu recours pour l'explication de ce passage.

plus; le saint Docteur se mettrait en contradiction avec lui-même. En effet, dans cette hypothèse, la Vierge Marie eût réellement et formellement contracté le péché originel. Et pourtant le saint Docteur enseigne implicitement et explicitement dans d'autres passages qu'elle en a été tout à fait exempte.

Si, au contraire, ce terme *après* ne désigne qu'une postériorité selon l'ordre de la pensée, non seulement la conclusion est juste, car la production de l'âme précède logiquement la sanctification, mais encore saint Thomas est alors parfaitement conséquent avec lui-même et pleinement d'accord avec le dogme de l'Eglise [1].

§ 39. — Solution des difficultés que l'on oppose à cette interprétation de saint Thomas.

Mais on nous dit : l'Ange de l'Ecole a formellement

1. Spada fait cette remarque très juste (*Animadversiones*, etc., p. 84) : Ex his, quæ disseruimus, sequitur etiam, quod si S. Doctor in hoc articulo assereret B. Virginem sanctificatam post animationem *posterioritate temporis*, affirmaret, et negaret eodem tempore, B. Virginem in primo instanti animationis fuisse subjectum sanctificationis : *Affirmaret*, quia creatura vivificata anima rationali in primo instanti est subjectum sanctificationis, ut ex expositis patet : *negaret* autem quia per *posterioritatem temporis*, poneret, B. Virginem non potuisse sanctificari nisi in secundo instanti ac ideo in primo instanti non fuisse subjectum sanctificationis : quod absurdum est quam maxime. Unde necessarium est necessitate logica, ut in hoc articulo verbum *post* accipiatur posterioritate naturæ, et non temporis. Cf. *Esame crit.*, § III. n. 63-70, p. 70 sgg.

exclu comme l'instant précis de la sanctification le moment où l'âme de Marie fut unie à son corps, et il a dit expressément : « La sanctification de la bienheureuse Vierge n'a pu avoir lieu convenablement avant la production de son âme, parce qu'alors elle n'était point encore susceptible de recevoir la grâce; mais cette sanctification n'eut pas lieu dans l'instant même de la production de l'âme, de sorte que par la grâce qu'elle recevait elle pût être préservée d'encourir le péché originel. » *Sanctificatio Beatæ Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animæ, quia gratiæ capax nondum erat, sed nec etiam in ipso instanti infusionis, ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur ne culpam originalem incurreret.* (III *Sent.*, dict. 3, qu. 1, a. 1, solut. 2.)

L'authenticité de ce passage a été niée. Mais même en l'admettant, ne peut-on pas dire que le sens de ce passage pris dans son ensemble est celui-ci : La sanctification de la bienheureuse Vierge n'a pu s'accomplir avant que l'âme ne fût unie à son corps, parce qu'alors elle n'était pas susceptible de recevoir la grâce. Elle n'a pu s'accomplir non plus dans le premier moment de la production de l'âme, en ce sens qu'en vertu de la grâce qui lui fût accordée en ce moment-là, elle aurait été exempte du péché originel, tel qu'il existe *virtuellement* dans le produit non encore animé de la conception, *peccatum virtuale*, ou encore, elle aurait été exempte de la nécessité de l'encourir, *peccatum formale*.

Tel est certainement le sens de cette proposition.

La thèse tout entière et les preuves qui servent à l'établir le démontrent amplement.

La question est celle-ci : La sainte Vierge a-t-elle été sanctifiée avant que l'âme fût unie à son corps? Si saint Thomas eût répondu ainsi : Marie n'a pu être sanctifiée avant que l'âme fût unie à son corps, parce qu'elle n'était pas alors susceptible de recevoir la grâce; elle ne l'a point été non plus dans le moment de l'animation de son corps, de sorte que sa personne eût été par là affranchie de la souillure du péché originel; si telle était la réponse de saint Thomas, nous dirions qu'il n'y a point de lien logique entre ces deux parties de la réponse, et partant point de réponse à la question.

En effet, il ne s'agit pas de savoir si dans le moment où l'âme fut unie à son corps la personne de la sainte Vierge est demeurée, oui ou non, exempte du péché originel, en vertu de la grâce de la sanctification. Mais il s'agit de savoir si elle a été sanctifiée avant que son âme fût unie à son corps, c'est-à-dire si elle a été exempte de la dette du péché originel, *debitum peccati*. Telle est la question que saint Thomas cherche à éclaircir. Et voilà pourquoi il répond afin de rendre sa thèse invincible : La sanctification de la bienheureuse Vierge n'a pu s'accomplir avant que son âme ne fût unie au corps. Elle n'a pu non plus faire en sorte que le produit non encore animé de la conception fût exempt de la corruption générale de la nature, condition fatale à laquelle il est assujetti

en vertu de la loi de la génération, et dont il rend solidaire l'âme qui lui est unie. Et sur quelle preuve le docteur angélique établit-il son affirmation? Il l'établit sur ce principe : La bienheureuse Vierge Marie comme tous les hommes, le Christ seul excepté, a eu besoin d'être rachetée. Mais est-il possible de tirer de là cette conséquence : Donc l'âme de Marie n'a pu être sanctifiée dans le premier moment de sa création et de son union avec le corps ; donc elle n'a pu être préservée du péché originel ; donc elle a dû réellement le contracter et en être souillée comme tous les autres individus de la race humaine? — Evidemment non. Cette conclusion ne serait pas seulement contraire aux lois de la logique, mais elle serait encore en contradiction avec les principes de saint Thomas, qui, ainsi que nous l'avons montré, considère la dette du péché, *debitum peccati*, comme suffisante pour rendre la rédemption nécessaire. La démonstration employée par saint Thomas nous amène donc à donner à la question posée ci-dessus la solution suivante : La bienheureuse Vierge Marie n'a pu être sanctifiée dans le premier moment de l'union de l'âme à son corps, de manière qu'elle soit exempte de la dette du péché à laquelle ce corps était assujetti, avant que l'âme lui fût unie. Car, dans ce cas, elle n'eût en aucune manière encouru le péché originel, *peccatum virtuale*, ni contracté la dette de ce péché, et alors, n'ayant pas eu besoin de rédemption, elle serait dans la même condition que le Christ, l'Homme-Dieu, qui seul n'a point eu besoin de rédemption. Affirmer une pareille

proposition serait évidemment contredire la foi chrétienne [1].

1. C'est dans ce sens que Capponi de Porrecta explique le passage cité : Verba illa male intelliguntur. Si enim juxta verum sensum Sancti Doctoris intelligerentur, sine ulla dubitatione *ab omnibus* pro veris, cum sua ipsius ibi annexa probatione, tuto reciperentur. Duobus namque modis cum sententia sua prædicta intelligi possit; modo tantum catholico intelligit atque intelligi vult eam D. Thomas. Pro qua re sciendum, quod si sanctificatio illa intelligatur fieri in illo instanti per gratiam infusam animæ, creando scilicet animam illam in gratia, ita quod simul purgetur caro illa ab infectione contagiosa, qua secundum cursum ordinarium contaminare solet animam sibi advenientem; tunc impossibile est ista sanctificationis positio, stante fide hac, scilicet quod Christus sit omnium hominum salvator a peccato. Nam si caro illa sive embryo a prædicta contagione simul fuerit emundata, nonne tunc vides aperte, quod anima sibi infundenda non erit in periculo cadendi sive contrahendi peccatum originale ex unione ad carnem illam? Quod si non fuerit in periculo illo, numquid non tenuiter consideranti patet, quod illa anima non indiget adjutore aliquo dante sibi manum ne cadat? Quod si hoc; ergo manifeste constat, et quod a periculo cadendi (quod nullum est) non indiget anima illa salvari per Christum et consequenter quod Christus non est universalis redemptor, quod est hæresis. Omnia clara sunt et sic intellexit Sanctus Ecclesiæ Catholicæ Doctor sententiam suam præmissam, in cujus evidens signum, ipse ad probationem sui dicti adduxit hoc, scilicet quod tunc B. Virgo non indiguisset redimi a peccato per Christum, cum tamen pro comperto haberet, quod ad verificandam talem indigentiam suffecisset, ipsius animam fuisse in proximo periculo cadendi in originale. Sin autem sanctificatio illa intelligatur fieri in illo instanti infusionis animæ per gratiam ei collatam, creando scilicet animam ipsam in gratia, ita quod caro illa embryonis remaneat corporali sua corruptione infecta, tunc possibilis est decenter, id est, salva fide, hæc sanctificationis positio. Tunc enim adhuc verum est, quod anima illa B. Virginis erat in periculo cadendi, quantum est ex potentia sua naturali et carnis, quam mox informatura erat, nisi aliunde id est per gratiam ex merito Christi sibi datam ab illo casu imminente liberaretur. (Expl. in III. qu. 27,

Ces explications étant données, on comprend pourquoi saint Thomas, d'accord avec d'autres théologiens de son époque, s'est prononcé contre la célébration de la fète de la Conception de Marie. Faisons cependant observer qu'il ne lui a point fait une opposition absolue, mais seulement en tant que cette fête était contraire à la pratique de l'Eglise Romaine à cette époque, et en tant que l'objet de cette fête paraissait être la conception considérée à un point de vue trop matériel, *conceptio carnis, sive seminalis*. A l'exemple de l'Eglise, l'Ange de l'Ecole veut que la fête rappelle, non point cette conception qui depuis le péché d'Adam est devenue le véhicule de la propagation du péché, mais bien la sanctification conférée à l'âme en même temps que l'existence et qui la préserve du péché. Il veut que l'on solennise, non point la conception d'un produit non encore animé qui n'est point susceptible de recevoir la grâce ni d'être sanctifié, mais la conception de la personne auguste de la très sainte Vierge, capable d'être sanctifiée au premier moment de son existence, c'est-à-dire au moment où son âme est créée dans la sainteté et unie à son corps [1].

a. 2). Voyez Cornoldi l. c., sect. 7, n. 28 sqq., p. 55 sqq.; Spada : *Esame crit. ecc.*, n. 108 sqq., p. 126 sqq., et principalement ses *Animadversiones*, n. IV, p. 59 sqq. — Suarez in III. qu. 27, a. 2, disp. 3, sect. 4, n. 7 sqq.

1. Licet Romana Ecclesia Conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium. Unde talis celebritas non est totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc quod festum Conceptionis celebratur, datur intelligi,

La présente discussion avait pour objet de rechercher une méthode d'explication, relativement aux diverses assertions de saint Thomas sur la très sainte Vierge, de manière à mettre le saint Docteur d'accord avec lui-même et avec le dogme de l'Eglise. Cette méthode d'explication se trouve dans l'enseignement du saint Docteur sur la génération humaine et la propagation du péché originel. La vraie connaissance de ses doctrines fondamentales conduit à affirmer : QU'IL N'EST AUCUNE DE SES ASSERTIONS, EN APPARENCE DÉFAVORABLES A L'IMMACULÉE CONCEPTION, QUI SOIT CONTRAIRE A LA CROYANCE ACTUELLE DE L'ÉGLISE.

quod in sua conceptione fuerit sancta: sed quia quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur, celebratur festum *sanctificationis* ejus potius quam *conceptionis* in die conceptionis ipsius. III. qu. 27, a. 2, 3m. — Circa celebrationem Conceptionis ejus diversa consuetudo Ecclesiarum inolevit. Nam Romana Ecclesia et plurimæ aliæ, considerantes Conceptionem Virginis in originali peccato fuisse, festum Conceptionis non celebrant. Aliqui vero considerantes sanctificationem ejus in utero, cujus tempus ignoratur, celebrant Conceptionem; creditur enim quod cito post conceptionem et animæ infusionem fuerit sanctificata. Unde illa celebritas non est referenda ad Conceptionem ratione conceptionis, sed potius ratione sanctificationis. Sic ergo non est ideo celebranda Conceptio prædicta, quia fuerit sine peccato originali concepta. Quodlib. 6, qu. 5, a. 7; d'où Véga s'exprime ainsi: (*Theol. Mar.*, t. I. Pal. 3, cert. 4, n. 249) : Ex quibus infero celebritatem illam de prima Conceptione inanimata B. Virginis, quæ ab Ecclesia tolerabatur tempore S. Thomæ, solum ab ipso reprehensam; tum et a D. Bernardo; non tamen celebritatem de sanctificatione formali facta in primo instanti Conceptionis secundæ. Semblablement Plazza: *Causa immac. conc.*, Act. VII, a. 1, test. 3, n. 80 sq. Pour l'objet et le motif de cette fête, voyez Passaglia, l. c. p. II, sect. 7, c. 2, nn. 1661 sqq. p. 1173 sqq. et en particulier concernant la pensée de saint Thomas nn. 1700 sqq. p. 1221 sqq.

Il y eut, il est vrai, autrefois, un certain nombre de théologiens thomistes et de religieux dominicains qui, s'attachant au sens superficiel des propositions du saint Docteur, combattirent avec quelque retentissement le glorieux privilège de la Mère de Dieu. Mais ces faits ne prouvent rien contre notre explication. Car il est d'autres commentateurs, tout aussi nombreux et plus savants, qui, ayant pénétré plus avant dans l'ensemble de la doctrine de saint Thomas, ont reconnu et démontré que l'opinion des adversaires reposait uniquement sur de fausses hypothèses ou sur des malentendus. Ils ont établi que l'Immaculée Conception, telle que l'Eglise l'enseigne aujourd'hui, loin d'avoir été niée par l'Ange de l'Ecole, est en parfait accord avec ses principes, et même en est une conséquence nécessaire [1].

ARTICLE III.

DE LA VIRGINITÉ DE MARIE.

Μαρία θεοτόκος ἀεὶ πάρθενος.
Maria, Dei genitrix, semper Virgo.
(*Liturg. Ecclesie.*)

Le joyau le plus brillant dont il a plu à Dieu d'orner la riche corbeille de l'épouse du Saint-Esprit et de

1. Relativement à l'opinion doctrinale des Dominicains touchant ; l'immaculée Conception, voir le cardinal Sfrondrate : *Innoc. vind.*, § V.

la mère de son Fils est la perpétuelle virginité. C'est comme vierge que Marie a conçu et enfanté. Vierge elle est restée après la naissance de son divin Fils [1].

Cette vérité que l'Eglise a confessée dès le commencement dans ses symboles [2], dans sa liturgie [3], dans ses conciles [4], est arrivée par la tradition au grand théologien du moyen âge, à saint Thomas. Les Pères l'avaient défendue avec vigueur contre les attaques de

Nieremberg : *Exceptiones Conc. Tr.*, c. 22-24 ; Velasquez : *Dissert. et annot.*, etc. Diss. 9, annot. 2, n. 10-12 ; Vega : *Theol. Mar.*, pal. 3, cert. 3, n. 234 sqq. ; Plazza l. c. p. 535 sqq., et récemment Gaude : *De immac. Deiparæ conceptu*, etc. ; Mar. Spada : *Esame crit.*, § IV. p. 137 sg., dont le dernier écrit, comme celui du Dominicain Rouard de Card : *L'ordre des Frères-Prêcheurs et l'immaculée Conception de la très sainte Vierge* (Louvain 1864) est dirigé contre l'affirmation de Mgr Malou *(L'immaculée Conception*, etc., t. II, ch. 13, a. 5, p. 474) : « que l'ordre des Frères-Prêcheurs a été hostile à l'immaculée Conception *en corps et d'une manière constante.* » Malgré ces nombreux travaux et les réponses solides qui ont été faites, Friedrich, dans sa prétendue histoire du Concile du Vatican (Bonn 1877), reproduit l'affirmation susdite avec un torrent d'injures contre le Saint Siège (p. 332.)

1. Quæ quidem Virgo (sc. Maria) dicitur absolute, quia et ante partum et in partu et post partum virgo permansit. *Comp. theol.*, c. 233 in f.

2. Saint Thomas en appelle fréquemment aux divers Symboles de l'Église, notamment : *Comp. theol.*, c. 227 sq. c. 233. et al.

3. Cfr. De Vivo : *Universæ theoreticæ revelationis systema.* Neapoli 1874, t. VI, p. 333 sqq.

4. Conc. Later. sub Mart. I, an. 649 et Conc. Const. III. (œcum. VI.) an. 680. Plus tard la constitution de Paul IV. : « Cum quorundam » (1555) contre les Sociniens. Elle est confirmée par le bref de Clément VIII. Breve : « Dominici gregis » (1603.)

l'impiété et de l'hérésie [1]. Ce n'est pas contre des adversaires nouveaux que le Docteur angélique a la charge de défendre la virginité de la Mère de Dieu. Il n'en connaît d'autres que ceux qui ont été cités et combattus déjà par saint Jérôme, par saint Ambroise, par saint Augustin, etc. [2]. Mais il met dans un jour nouveau l'ancienne vérité ; il la fortifie par de nouvelles preuves ; il montre que la perle de la virginité est étroitement enchâssée dans les dogmes fondamentaux du christianisme, et il jette ainsi un nouvel éclat sur cette noble prérogative de Marie.

§ 40. — Marie est demeurée vierge dans la conception et dans l'enfantement de son Fils.

C'est comme vierge que Marie a conçu et enfanté son divin Fils ; telle est la proposition soutenue par les catholiques contre les Ebionites et les Cérinthiens qui disaient, que le Christ, comme un homme ordinaire, a été enfanté selon la voie commune de la nature ; ce qui impliquait la négation de l'intégrité de sa Mère [3].

Voyons d'abord comment saint Thomas prouve cette vérité par l'autorité de la Sainte Ecriture. La virginité de Marie, nous dit-il, dans sa conception et

1. Cfr. Petavius : *Theol. dogm. de incarn.*, l. 14, c. 3. — De Vivo l. c. p. 282 sqq.

2. Cfr. II. dist. 30, qu. 2, a. 3, in sol.

3. III. qu. 28, a. 1 et 2.

la naissance de son Fils, nous est divinement attestée par la parole du prophète Isaïe (vii, 11) : « Voici qu'une Vierge concevra et enfantera un fils ; » parole reproduite dans les mêmes termes, d'abord à Marie, (Luc, 30) : puis à Joseph, son époux (Matth., i, 27), pour les instruire sur le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu. Il suffit de jeter les yeux sur ces textes pour être frappé de leur parfaite correspondance.

Matth., i, 18 sqq.	Is. vii, 14.	Luc., i, 26 sqq.
Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem (v. 22) :		
Cum esset *desponsata* mater ejus Maria Joseph, *antequam* convenirent,	*Ecce Virgo* (הָעַלְמָה — ἡ παρθένος)	Missus est angelus Gabriel a Deo... ad *virginem desponsatam* viro cui nomen erat Joseph, et nomen *virginis Maria* (v. 27) — quomodo fiet istud, *quoniam virum non cognosco* (v. 34)?
inventa est *in utero habens* de Spiritu Sancto (v. 18) = quod enim *in ea natum est,* de Spiritu Sancto est (v. 20).	*concipiet* (= ἐν γαστρὶ λήψεται : in utero habebit)	*Ecce concipies in utero* (Spiritus Sanctus superveniet in te etc. v. 35)
Pariet autem filium, et vocabis nomen ejus *Jesum ;* ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum (v. 21).	*et pariet filium* (hebr.: Ecce *ipsa Virgo prægnans et pariens filium*) et vocabitur (vocabit - vocabant) nomen ejus Emmanuel (quod est inter-	*et paries filium* et vocabis nomen ejus Jesum (v. 31). — Itaque quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei (v. 35).

pretatum : *Nobiscum Deus.* MATTH., I, 23).	
Et vocabitur nomen ejus : Admirabilis, consiliarius, Deus etc... Super solium David et super regnum ejus sedebit... (Is. IX, 6 sq.)	Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus et regnabit in domo Jacob in æternum (v. 35).

Il est facile de le voir par ce rapprochement, l'Ancien Testament et le Nouveau se répondent, l'un est la prédiction, l'autre est l'accomplissement [1]. Le prophète voit la conception et la naissance de l'Homme-Dieu dans le sein d'une vierge, comme un événement arrêté dans les décrets de Dieu [2]. L'Ange l'annonce comme un fait accompli. Le Voyant inspiré saisit dans

1. Primo promittit signum : *Propter hoc* ipse dabit signum vobis vestræ liberationis... Secundo ponitur ipsum signum : *Ecce virgo;* et primo ponitur miraculosa conceptio : *Ecce virgo*, manens virgo in partu, *concipiet et pariet filium*... Et hoc totum nullum simile habet in aliis, quia novum est. JER. XXXI : « Creavit Deus novum super terram : mulier (vel femina) circumdabit virum » i. e. perfectum hominem in ipsa conceptione, quamvis non secundum quantitatem perfectam... *Unde concordantia alia non potest haberi de ipsa prophetia nisi ipsa historia.* LUC. I : « Ecce concipies et paries filium, » significatum EZECH. XLIV : « Porta hæc clausa erit et non aperietur, et vir non transibit per eam; quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam. » *Exp. in Is.*, c. 7. (Ed. Vivès, vol. 18.)

2. Prophetia dicitur prænuntiatio eorum, quæ sunt procul, i. e. futurorum. Sed futurorum quædam sunt, quæ solus Deus facit... Prænuntiatio illorum, quæ solus Deus facit, vocatur *prophetia prædestinationis*, sicut conceptus Virginis : unde illud Is. VII, 14 : « Ecce virgo concipiet » est prophetia prædestinationis. *Exp. in Matth.*, c. 1. (Ed. Vivès, vol. 19.)

une intuition en dehors des limites du temps, la Vierge concevant et enfantant son Fils. L'Ange vient s'entretenir avec cette même Vierge, et ses paroles sont l'écho de la prophétie. Seulement, ce qui était demeuré voilé et obscur dans les paroles du prophète, le mystère de la Vierge-Mère, est éclairci sur un point capital par la désignation de l'agent surnaturel qui doit intervenir : « l'Esprit-Saint viendra en vous, » *Spiritus Sanctus superveniet in te*. A moins de nier la connexion étroite qui existe entre l'Ancien et le Nouveau Testament, on est obligé d'accorder que cette prophétie se rapporte au Messie, et que, d'après le sens naturel des mots, d'après le contexte et l'explication qu'en donne l'évangéliste saint Matthieu (I, 22), elle ne peut se rapporter qu'à l'Homme-Dieu et à la Vierge-Mère [1].

Entrons dans le détail.

Ecce Virgo concipiet, voici que la Vierge concevra. Dès le premier mot *ecce, voici*, nous sommes avertis qu'un événement important, extraordinaire va avoir lieu. *Ecce Virgo*, ἰδοὺ ἡ παρθένος, voici LA VIERGE, c'est-

1. Sciendum quod in veteri Testamento aliqua sunt, quæ referuntur ad Christum et de eo solo dicuntur sicut illud : « Ecce virgo in utero concipiet et pariet filium. » Is., VII, 14. Et si quis alium sensum litteralem poneret, esset hæreticus et hæresis damnata est. *Exp. in Matth.*, c. 1. (vol. 19, p. 18). — Hic datur signum ad credendum — hoc autem signum est de Christi incarnatione. *Exp. in Is.*, c. 7, vol. 19. Voyez sur cette prophétie Reinke : *La prophétie de la Vierge et de l'Emmanuel* (Munster 1848), Paielli : *L'Emmanuele e la Madre-Vergine secondo Isaia*, dans la revue : « *La Scienza e la Fede*, » 1876, IV. 1, p. 9 sgg.

à-dire, la vierge incomparable, singulière, supérieure à toutes les femmes par la virginité, à toutes les vierges par la fécondité, et même à tous les esprits célestes, par la sublime dignité du fruit qu'elle produit[1]. On ne peut objecter que le mot hébreu הָעַלְמָה, traduit dans la version des Septante par le mot ἡ παρθένος, la vierge, signifie, d'une manière générale, une jeune fille nubile, non encore mariée, mais non point précisément une vierge, au sens propre du mot בְּתוּלָה, d'où il suivrait que ce terme n'exprime pas nécessairement l'idée d'une vierge concevant et enfantant un fils. C'est le contraire qui est vrai, et le prophète paraît avoir choisi à dessein le terme הָעַלְמָה, qui vient de la racine עלם, *abscondere*, *cacher*, pour désigner, non pas seulement une jeune fille, mais une vierge gardée, ou plutôt séquestrée, selon la coutume orientale et dont l'intégrité ne peut être mise en doute. L'auteur inspiré parle d'une vierge qui, après avoir conçu et enfanté, ne cesse pourtant pas d'être vierge. C'est là ce qui résulte clairement de tout le contexte. En effet, il donne comme garantie à la promesse qu'il vient de faire d'un secours divin un signe extraordinaire, une merveille inouïe, et il l'annonce

1. Notandum super illo verbo *Ecce virgo*, quod dicitur *Ecce*, propter eminentiam singularem : quia supra mulieres propter virginitatem; unde dicit : *Ecce virgo*. Secundo supra virgines propter fœcunditatem; unde dicit : *Concipiet*. Tertio supra Angelos omnes propter fructus dignitatem; unde dicit : *Pariet filium*. Hebr. II : « Nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. » *Exp. in Is.*, c. 7, circ. f. (l. c. p. 462.)

ainsi solennellement : « Voici la Vierge concevant et enfantant, » *Ecce Virgo prægnans et pariens.* Or, cette vierge n'est un signe merveilleux et extraordinaire qu'à la condition de demeurer vierge en concevant et en enfantant [1].

On fait une autre objection, mais qui n'est pas plus sérieuse que la précédente. Il n'est question, dit-on, dans cette prophétie que du fils et de l'épouse du roi Achaz, ou du fils et de la femme du prophète.

1. Item objiciunt, quod in Hebræo non est « *virgo,* » sed « *almah,* » quæ apud eos significat juvenculam nubilem, sicut habetur Gen. xxiv, de Rebecca, ubi nos habemus : « Puella decora nimis, » et ipsi habent « *almah.* » Etsi etiam habeatur « *bethulah,* » quod apud eos significat virginem, non oportet, quod manens virgo conciperet, quia poterat esse, quod quæ tunc erat virgo, postea ex semine viri corrupta concepisset. Ad quod dicendum, quod *nullum signum esset, si juvencula concepisset et etiam virgo corrupta.* Dominus autem aliquod magnum voluit significare, cum dixit : *In profundum inferni sive in excelsum supra.* Ideo autem apud eos ponitur magis « *almah* » quam juvencula, quia « *almah* » significat virginem, secundum nominis originem et adhuc plus, custoditam, de qua non possit haberi mali suspicio. Sed « *bethulah* » significat secundum usum loquendi posteriorem. Ib. (p. 461, col. 1). — Sciendum autem quod Judæi specialiter objiciunt contra istam auctoritatem, quia in Hebræo non habetur *Virgo,* sed עלמה, quod idem est quod adolescentula. Unde ad litteram non sunt dicta de Christo, sed de Emmanuel, vel de quodam filio Isaiæ secundum alios. Sed contra hos objicit Hieronymus. Et quod de filio Isaiæ non potuerit dici, probatur, quia jam erat natus, quando hoc dictum fuit. Item non invenitur aliquis famosus fuisse tempore illo, qui vocaretur Emmanuel. Item non est signum quod juvencula pariat. Unde dicit Hieronymus, quod עלמה est æquivocum et significat quandoque ætatem, quandoque absconditam ; et tunc significat virginem studiose conservatam ; et sic significat hic. *Exp. in Matth.*, c. 1. (Ed. Vivès, vol. 19.)

Examinons cette hypothèse. Ezéchias fils d'Achaz, roi de Juda, avait dix ans, lorsque son père monta sur le trône. Il n'est donc point l'enfant promis dans la prophétie. Quant au fils du prophète, il n'a jamais été roi en Judée, ainsi que doit l'être l'Emmanuel promis au chapitre VIIIe. En outre, il n'y a rien eu d'extraordinaire dans sa naissance [1]. Enfin, nous ne voyons, ni chez le fils du roi, ni chez le fils du prophète, rien qui approche du portrait tracé dans la dernière partie de la prophétie concernant l'Emmanuel, le rejeton de la Vierge-mère [2].

« Un petit enfant, nous est né, » est-il dit, « et un fils nous a été donné (ISAÏE, XIX). Il porte sur son épaule le signe de sa principauté, et il sera appelé l'Admirable, le Conseiller, Dieu, le Fort, le Père de l'éternité, le Prince de la paix. Il s'assiéra sur le trône de David, pour l'affermir maintenant et à jamais (ISAÏE, IX, VI et suiv.). »

1. Exponunt autem dupliciter. Quidam de Ezechia, quidam de filio Isaiæ, quem fingunt esse Emmanuel vocatum. Sed quod primum non possit stare, sic ostenditur, quia Ezechias erat 25 annorum, quando cœpit regnare (IV REG., XVIII.) et Achaz regnavit 16 annis (IV REG., XVI); ergo Ezechias erat 10 annorum, quando pater suus incepit regnare; et sic non promittitur hic nasciturus... Iterum quod secundum non possit stare, ostenditur, quia hoc nullum signum fuisset. Et præterea filius Isaiæ non fuit Dominus Judææ, cum tamen dicatur infra 8., terra Judæa esse Emmanuel possessive. Et ideo oportet quod intelligatur de filio Dei. *Exp. in Is.*, l. c.

2. Judæi exponunt hoc de Ezechia. Sed patet, quod regnum ejus non fuit corroboratum in æternum, nec nomina conveniunt sibi, quæ significant divinam eminentiam. Propter quod Septuaginta subticuerunt et posuerunt loco illorum : *Magni consilii Angelus*. Ib. c. 9.

Au contraire, tout s'accorde si l'on rapporte la prophétie à la conception et à la naissance du grand Roi, du Messie qui doit sortir de la maison de David. En effet, la vierge qui conçoit et qui enfante en restant vierge, est celle-là même que l'Ange a saluée, qui est pleine de grâces et bénie entre toutes les femmes. Elle conçoit et enfante, sans connaître un homme, *virum non cognosco*, mais sous l'opération du Très-Haut, et par la vertu du Saint-Esprit qui la couvre de son ombre, *Spiritus Sanctus superveniet in te*. Son fils s'appelle, et il est véritablement Emmanuel, c'est-à-dire, Dieu avec nous, Dieu dans la nature humaine, Dieu fait homme, *Filius Dei et hominis*, Jésus le Libérateur et le Sauveur de son peuple, auquel le Seigneur Dieu a donné le trône de David, son père, qui régnera dans la maison de Jacob éternellement, et dont le règne n'aura point de fin [1]. Ainsi le prophète et l'Ange sont pleinement d'accord dans l'annonce de ce fait. La mère d'Emmanuel, du Messie promis, du Christ, Fils de Dieu, est vierge dans la conception et dans l'enfantement de son Fils. C'est parce qu'elle est une vierge pure et intacte que Dieu députe vers elle un pur esprit, un ange pour lui annoncer que la prophétie s'accomplira dans son sein immaculé [2].

1. *Exp. in Matth.*, c. 1, (l. c. p. 17); cfr. *Exp. in Is.*, c. 7. Sur le nom d'Emmanuel et sur les attributions qui lui sont données, c. 9.

2. Conveniens fuit, Matri Dei annuntiari per angelum divinæ incarnationis mysterium... *quia hoc congruebat virginitati Matris Dei.* Unde Hieron. dicit in serm. Assumptionis : *Bene angelus ad Virginem mittitur, quia semper est angelis cognata virginitas. Profecto in carne*

Pour faire briller davantage cette couronne qui ceint le front de la mère du Seigneur, et pour écarter d'elle jusqu'à l'ombre d'un soupçon, relativement à l'intimité où elle vit avec Joseph son fiancé, l'évangéliste dit en propres termes : « Avant que Marie et Joseph n'eussent demeuré ensemble, Marie se trouva ayant conçu du Saint-Esprit (MATTH., I, 18), » et un peu plus bas nous lisons : « Et Joseph ne l'avait pas connue, quand elle enfanta son fils premier-né (I,25)[1]. Et si nous entendons l'Apôtre, dans l'Epître aux Galates (IV, 4), dire que le Christ est « né de la *femme*, » nous ne saurions en conclure que la virginité de sa mère a subi quelque atteinte. Le terme *mulier*, femme dans l'Ancien Testament, désigne tout d'abord le sexe et l'honneur qui lui appartient [2]. Ainsi, dans la Genèse, Eve est appelée *femme*, bien qu'elle soit encore vierge.

§ 41. — Correspondance entre le mystère de la Vierge-Mère et le mystère de l'Homme-Dieu.

Etre conçu et naître d'une Mère-Vierge est un pri-

præter carnem vivere, non terrena vita est, sed cœlestis. III. qu. 30, a. 2, in f. c. It. III. dist. 3, qu. 3, a. 2, qu. 1, in sol.

1. Et ne aliquis suspicaretur, quod copula carnalis interveniret, subjungit : *Et non cognoscebat eam. Exp. in Matth.*, l. c.

2. Vitandus est error Ebionis, qui dicit, Christum ex Joseph semine esse natum : motus ad hoc ponendum per hoc quod dicitur : *Ex muliere.* Nam secundum eum mulier tantum importat corruptionem. Sed hoc est falsum : quia hoc nomen *mulier* in sacra Scriptura de-

vierge que le Fils de Dieu s'est réservé pour lui seul [1]. Il fallait le sein inviolable de Marie pour faire surgir cette fleur du ciel : « Il sortira un rejeton de la tige de Jessé, et une fleur naîtra de sa racine, et sur cette fleur se reposera l'Esprit du Seigneur. » Ce sont là les paroles d'Isaïe (xi, 1) [2]. De ce que ce fait est unique dans les annales de l'histoire humaine, ce n'est pas une raison pour en rejeter dédaigneusement la vérité; au contraire, le mystère d'une Vierge-Mère répond parfaitement au mystère d'un Homme-Dieu. Ces deux mystères sont inséparables. Ils nous montrent réunies dans une même personne deux idées que la raison, laissée à ses seules ressources, doit séparer, mais que la foi unit et dont elle rend l'union en quelque manière compréhensible. Ainsi, en nous disant : Le Verbe s'est fait chair, c'est le Dieu-Homme, Emmanuel ; la Vierge concevra et enfantera, c'est la

signat etiam sexum naturalem, secundum illud Gen., iii, 12 : « Mulier quam dedisti mihi sociam dedit mihi de ligno et comedi. » Vocat enim eam mulierem, quæ tamen adhuc erat virgo. *Exp. in Gal.*, 4. lect. 2. (Ed. Vivès, vol. 21.) Item in Joan. c. 2, lect. 1. (Ed. Vivès, vol. 19.) III. qu. 28, a. 1, 3m. Non necesse erat semper quasi caute et timide *Virginem* dicere, quum *mulier* sexum magis significat quam copulam viri. S. Hieron. *Comm. in Gal.*, 4, 4.

1. Hoc enim privilegium sibi soli servabatur, ut virgo conciperet Filium Dei. *Comp. theol.*, op. 1, cp. 232.

2. Is., xi, 1 sq. Egredietur virga — virga cui nullus fructus adhæsit; *de radice Jesse :* de progenie Jesse, qui fuit pater David... Quantum ad processum filii *ex matre virgine* (dicit) : et *flos* — Christus... *quia Christus dicitur flos propter Mariæ puritatem.* Cant. i : « Ecce tu pulchra es, amica mea » et ibid. : « Ecce tu pulcher es, dilecte mi » et ib. 2 : « ego flos campi et lilium convallium. » — *Ascendit :* quia de cœlo venit, super omnes est. S. Thom. in h. l.

Vierge-Mère, la foi nous enseigne que la sagesse et la puissance infinies de Dieu ont uni la divinité à l'humanité dans l'unique personne de Jésus-Christ, et la virginité avec la fécondité dans la personne de Marie. La vérité de l'un de ces faits permet de conclure à la vérité de l'autre. L'Incarnation du Fils de Dieu est une garantie de la double dignité de Marie ; et la Vierge-Mère nous amène de son côté à reconnaître l'Homme-Dieu. En effet, Marie est mère et pourtant vierge ; Marie est vierge et pourtant mère ; elle est l'un et l'autre parce, qu'elle est Mère de Dieu. Et Jésus-Christ, son fils, est reconnu comme Fils de Dieu, parce que Marie sa mère est en même temps vierge[1].

Examinons en détail les raisons pour lesquelles la virginité et la maternité ont dû être réunies dans la personne de Marie.

1. Il fallait que Marie fût vierge, en raison de la dignité du père de son fils. En effet, il ne convenait

1. Ita Christus voluit veritatem sui corporis demonstrare, quod etiam ejus divinitas declararetur. Et ideo permiscuit mira humilibus. Unde ut corpus ejus verum ostenderetur, nascitur ex fœmina : sed ut ostenderetur ejus divinitas, nascitur ex virgine. *Talis enim partus decet Deum*, ut Ambros. dicit in hymno Nativitatis. III. qu. 28, a. 2, 2m. — Nisi enim mater virgo perseveraverit, utique purus homo est, qui est natus, nec erat partus mirabilis. At si etiam post partum virgo permansit, quomodo non etiam erit Deus ac mysterium, quale nemo effari potest? Nulla is corruptione natus est, qui nullo prohibente clausis januis ingressus est, cujus Thomas conjunctas naturas videns, exclamavit dixitque : *Dominus meus et Deus meus!* (Joan.. xx. 28). S. Procl. *Orat. I. in Deip.* Cfr. Thomassinus : *Dogm. theol. De incarn.*, l. 2. c. 3, n. 8 et 9. — Franzelin : *De verbo inc.*, ed. alt. thes. VII. coroll. p. 59 sq.

pas que Jésus-Christ, le vrai Fils de Dieu selon la nature, eût un autre père que Dieu, ni que la dignité paternelle de Dieu fût reportée sur une simple créature.

2. Il fallait que Marie fût vierge, en raison de la sublime origine de son Fils. En effet, le Fils de Marie est le Verbe éternel. Il devait donc être conçu et naître du sein de sa mère, comme c'est le propre de la Parole d'être conçue et de naître du cœur, sans aucune lésion du noble organe, d'où elle procède. Il convenait que le Fils de Marie se montrât dans sa naissance humaine comme le Verbe éternel du Père et que le sein maternel de la Vierge fût en quelque sorte une ressemblance de l'ineffable sein du Père duquel il resplendit [1].

3. Il fallait que Marie fût vierge, en raison de la sainte humanité de Jésus-Christ. Il a dû, en effet, être pur et immaculé celui qui est venu en ce monde pour en ôter toute impureté. Il fallait qu'il n'eût aucune atteinte du péché originel, pas même comme une

1. Similiter autem manifestum est, quod conveniens erat, ut in ipsa generatione humana Verbi Dei aliqua proprietas spiritualis generationis Verbi reluceret. Verbum autem, secundum quod a dicente progreditur, sive interius conceptum sive exterius prolatum, corruptionem dicenti non affert, sed magis perfectionis plenitudo per verbum attenditur in dicente. Conveniens igitur fuit, ut sic Verbum Dei secundum humanam generationem conciperetur et nasceretur, ut matris integritas non corrumperetur. Quum hoc etiam manifestum est, quod Verbum Dei, quo omnia constituta sunt et quo omnia in sua integritate conservantur, sic nasci decuit, ut per omnia matris integritatem servaret; conveniens igitur fuit, hanc generationem fuisse ex virgine. S. *cont. gent.*, l. IV, c. 45.

dette contractée par tout homme qui naît selon les lois de la nature, celui qui devait être le Sauveur de tous les pécheurs. Pour ne pas encourir le péché de la race humaine, il ne devait point avoir de père parmi les hommes.

4. Il fallait enfin que Marie fût vierge, en raison du but auquel tend l'Incarnation. Le Fils de Dieu s'est fait homme pour que les hommes deviennent enfants de Dieu, non point par une naissance opérée par la volonté de la chair ni par la volonté de l'homme, mais par la volonté de Dieu ; et puisque sa propre conception et sa propre naissance devaient être le modèle de notre naissance spirituelle, il fallait qu'il eût une mère vierge [1].

Le Christ qui était venu en ce monde pour réconci-

1. De même qu'Adam par Eve tirée de lui s'est propagé dans la race humaine et l'a entraînée dans sa chute, de même le Christ a voulu que, par un ordre inverse, Marie, de laquelle il était né, fût introduite dans la race humaine, afin de la relever de sa chute par une régénération qui est imitée de sa naissance temporelle dans le sein Marie, à l'image de sa naissance éternelle dans le sein de son Père : possumus autem notare mystice, quod conceptio Virginis significat conceptionem fidelis animæ (S. Thom. op. 53 (al. 60) : *De humanitate Christi*, a. 3) et, parce que cette régénération effectuée par le Saint-Esprit ne cesse de s'accomplir dans le sein de l'Église, elle est représentée par les Pères comme une imitation de la fécondité virginale de Marie. Virgo est Ecclesia : dicturus es mihi forte, si virgo est, quomodo parit filios?... Respondeo : et virgo est et parit. Mariam imitatur, quæ Dominum peperit. Numquid non virgo sancta Maria et peperit et virgo permansit? Sic et Ecclesia et parit et virgo est. Et si consideres, Christum parit, quia membra ejus sunt, qui baptizantur... Si ergo membra Christi parit, Mariæ simillima est. S. Aug. serm. 213, c. 7.

lier les hommes avec Dieu ne pouvait pas, dès son entrée parmi eux, commencer son œuvre, en permettant qu'une atteinte fût portée à la dignité de sa mère. Celui qui a imposé le commandement d'obéir à son père et à sa mère ne devait pas par sa naissance diminuer l'intégrité de sa mère [1], mais la consacrer. Celui qui

1. Quod enim Christus sit conceptus ex Virgine, conveniens est propter *quatuor*. *Primo* propter mittentis Patris dignitatem conservandam. Cum enim Christus sit verus et naturalis Dei filius, non fuit conveniens, quod alium patrem haberet quam Deum, ut dignitas Dei Patris transferretur ad alium. *Secundo* hoc fuit conveniens proprietati ipsius filii, qui mittitur, qui quidem est Verbum Dei. Verbum autem absque omni corruptione cordis concipitur : quinimmo cordis corruptio perfecti verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro sic fuit a Verbo Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit, quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. *Tertio* hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi, in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur, secundum illud Joan., i : *Ecce agnus Dei*, scilicet innocens, *qui tollit peccatum mundi*. Non poterat autem esse, quod in cubitu caro nasceretur sine infectione originalis peccati. *Quarto* propter ipsum finem Incarnationis Christi, quæ ad hoc fuit, ut homines renascerentur in filios Dei, *non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo*, id est, ex ipsa Dei virtute : cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa conceptione Christi. Unde August. dicit in lib. de sancta Virginitate (c. 6, ante med. 10, 6) : « Oportebat, caput nostrum insigni miraculo secundum carnem nasci de virgine, quo significaret membra sua de virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura. » III. qu. 28, a. 1, c. — *Secundo* hoc est conveniens quantum ad effectum Incarnationis Christi. Nam ad hoc venit, ut nostram corruptionem tolleret. Unde non fuit conveniens, ut virginitatem matris nascendo corrumperet. *Tertio* fuit conveniens, ne matris honorem nascendo diminueret, qui parentes præceperat honorandos. Ib. a. 2, c. Voilà pourquoi l'Église dit dans sa prière : Qui natus de Virgine *matris integritatem non minuit, sed sacravit*, etc.

venait enseigner la chasteté, apprendre à faire aimer la pureté, ne pouvait souffrir que le sein duquel il avait été conçu et enfanté subît la moindre atteinte [1]. Pour nous faire approcher de l'état qui suivra la résurrection, où les hommes seront comme les anges du ciel, le Fils de Dieu s'est montré au monde dans la continence et la vertu parfaite, et il a voulu que ces vertus, retracées dans la vie de ses fidèles, fussent en quelque sorte une image de la gloire future. Il convenait donc que dès son entrée dans la vie sa naissance du sein d'une vierge fût une recommandation de la vertu de pureté [2]. Ni sa conception ni sa naissance, réalisées d'une manière contraire au cours de la nature, ne pouvaient être des choses impossibles [3]

1. Nota hic quatuor rationes quare Christus de virgine nasci voluit... Secunda, quia Christus præcipuus fuit *doctor castitatis* (Matth., xix, 12). Tertio propter *puritatem et munditiam* (Sap., i, 4). Unde decuit, ut venter matris ejus nulla corruptione pollueretur, etc. *Exp. in Matth.*, c. 1, (l. c., p. 14).

2. Ad hoc enim Dei Filius veniebat in mundum carne assumpta, ut nos ad resurrectionis statum promoveret, in quo neque nubent neque nubentur, sed erunt homines, sicut Angeli in cœlo. Unde et continentiæ et integritatis doctrinam introduxit, ut in fidelium vita resplendeat aliqualiter gloriæ futuræ imago. Conveniens ergo fuit, ut etiam in suo ortu vitæ integritatem commendaret nascendo ex virgine. *Comp. theol.*, c. 229.

3. III. qu. 28, a. 1, 4m. — Comme ce fait appartient entièrement à l'ordre surnaturel, il ne saurait être combattu par des raisons tirées des sciences naturelles; les objections scientifiques sont souvent une preuve de l'ignorance crasse des savants dans les matières religieuses qu'ils critiquent. Ainsi Haeckel, le chef des Darwiniens allemands dans son *Anthropogonie* (Leipzig, 1874) fait cette remarque : « Dans les organismes supérieurs, la propagation sexuelle est la règle géné-

à celui qui avait formé le premier homme du limon de la terre, qui devait sortir du tombeau sans briser le sceau qu'on y avait apposé, et qui devait pénétrer, les portes étant closes, dans l'assemblée de ses disciples [1].

rale et la propagation non sexuelle ne se montre jamais ou très rarement. Ainsi, chez les animaux vertébrés, la Parthénogenèse n'a jamais lieu. C'est là ce qui rend impossible le prétendu dogme de l'Immaculée Conception » (VII, page 134, note 31 de la page 711). Comment peut-il confondre le dogme de l'Immaculée Conception, c'est-à-dire de l'exemption de Marie du péché originel, avec le dogme de sa virginité, c'est-à-dire de la permanence de son intégrité dans la conception du Christ? Ne voit-il pas qu'il y a ici l'insertion d'une force surnaturelle et que la voie naturelle n'a point à élever de droits? — C'est ainsi que les aveugles parlent des couleurs!

1. Sed nec in partu ejus virginitas fuit violata. Corpus enim Christi, quod ad discipulos januis clausis intravit, potuit eadem potestate de utero clauso matris exire. *Comp. theol.*, c. 225, in f. — Omnia ista facta sunt *miraculose per virtutem divinam*. Unde August. dicit super Joan. (tract. 121, inter med. et fin. tom. 9) : « Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit. » Et Dionysius dicit in quadam epist. (scil. 3, ad Cajum, circ. med) « quod Christus super hominem operabatur ea quæ sunt hominis. E. hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem. » III. qu. 28, a. 2, 3m. Saint Thomas ne rejette pas la tentative d'expliquer la permanence de la virginité de Marie pendant l'enfantement par une anticipation qu'aurait eue le corps du Seigneur et celui de sa sainte Mère de certaines qualités des corps glorieux (Voyez Franzelin : *De Verbo inc.*, p. 119, sqq.). Toutefois, il préfère avoir recours simplement à la toute-puissance divine, n'essayant même pas de soulever le voile qui cache cet enfantement virginal aux investigations de la physiologie : Partus autem ille et conceptus totus *miraculosus* fuit. Quidam tamen dicunt, quod Christus tunc dotem subtilitatis assumpsit. Sed primum est melius (IV. dist. 30, qu. 2, a. 3, 5m; it. S. Th. l. c.). Son commentateur Sua-

Marie demeura donc pure et immaculée, vierge, dans la conception et l'enfantement de son Fils. C'est pour cela qu'elle est la Vierge *par excellence*, la Reine des vierges, la seule qui ait uni la fleur de la virginité au fruit béni de la maternité [1]. Et parce qu'elle n'a pas conçu son divin enfant selon la voie ordinaire de la nature corrompue, elle ne l'a pas enfanté non plus sous la malédiction du péché. Son enfantement fut affranchi des douleurs et des gémissements qui, depuis le premier péché, sont le lot de la femme. (Genèse, III, 16). C'est dans la joie et dans le ravissement du bonheur que la Vierge-Mère mit au monde l'Homme-Dieu [2]. Elle s'est soumise au précepte de la

rez estime que cette modestie et cette réserve doivent servir de règle au théologien catholique : In hoc mysterio securius magisque consentaneum Christianæ modestiæ est, fateri, ineffabili et incomprehensibili modo Christum exivisse de utero matris, quam talem modum in particulari curiosius inquirere. In III. qu. 28, a. 3, disp. 5, sect. 2, n. 14, in fin.

1. B. Virgo fuit *excellens in virginitate*, imo *Regina virginum;* et quia excellenter habuit de virore virginitatis, ideo fructum fecit mirabilem. S. Thom. *Sermo de Nat. B. Virg.*, publié par Uccelli : « *I Gigli a Maria,* » l. c., p. 133. Sola autem benedicta est inter mulieres, cujus virginitati additur fœcunditas, fœcunditati in conceptu sanctitas, et sanctitati in partu jucunditas. Patet ergo in his Virginis excellentia. Opusc. 53 (al. 60) : *De humanitate Christi,* a. 1 (Ed. Vivès, vol. 27). L'Église a honoré ce mystère dans tous les temps, en célébrant Marie comme : « virgo virginum, » « mater inviolata et intemerata, » et en chantant dans la préface de la messe *De B. M. Virg.* : Quæ et Unigenitum tuum S. Spiritus obumbratione concepit et *virginitatis gloria permanente* lumen æternum mundo effudit, J. Chr. D. N.

2. Dolor parientis causatur ex apertione meatuum, per quos proles egreditur. Dictum est autem supra, quod Christus est egressus ex

purification, non parce que l'obligation de cette loi la concernait, mais pour se rendre conforme à son divin Fils, qui voulut lui-même porter le fardeau de la loi, bien qu'il ne fût pas astreint à l'observer, afin de donner aux hommes l'exemple de l'humilité et de l'obéissance[1].

§ 12. — Marie est demeurée vierge, après l'enfantement de son Fils.

Marie est restée vierge après la naissance de son divin Fils[2].

clauso utero matris : et sic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit. Et propter hoc *in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio; sed fuit ibi maxima jucunditas* ex hoc, quod homo Deus est natus in mundum, secundum illud Isa., xxxv : *Germinans germinabit, sicut lilium, et exultabit lætabunda et laudans.* III. qu. 35, a. 6, c. et 1m. — Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quod ærumnas patiatur et cum dolore pariat, præter B. Virginem, quæ *sine corruptione concepit et sine dolore peperit,* quia ejus conceptio non fuit secundum legem naturæ a primis parentibus derivata. 2. II. qu. 164, a. 2, 3m. Cf. S. Bernardus : *Hom.* 3, super *Missus est* et *serm.* 4, *in vig. Nativ.*

1. Sicut plenitudo gratiæ a Christo derivatur in matrem : ita decuit ut mater humilitati filii conformaretur. *Humilibus enim Deus dat gratiam,* ut dicitur Jacobi 4. Et ideo sicut Christus, licet non esset legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem et alia legis onera subire, ad demonstrandum humilitatis et obedientiæ exemplum, et ut approbaret legem, et ut calumniæ occasionem Judæis tolleret; *propter easdem rationes voluit et matrem suam implere legis observantias, quibus tamen non erat obnoxia.* III. qu. 37, a. 4, c. et 1m.

2. Simpliciter est asserendum, quod Mater Dei sicut virgo concepit et virgo peperit, *ita etiam et virgo post partum in sempiternum permansit.* III. qu. 28, a. 3, c. in f.

Ce fait a été nié par Helvidius qui prétendait qu'après la naissance de Jésus-Christ, l'épouse de Joseph aurait eu plusieurs enfants [1]. Saint Thomas repousse cette erreur avec indignation, et comme un exécrable blasphème, aussi contraire à la Sainte Écriture et à la foi traditionnelle de l'Eglise, qu'au sentiment chrétien qu'il blesse profondément [2].

Les saints Pères présentent comme une image très fidèle de l'inviolable virginité de Marie la porte du sanctuaire dont il est question dans le prophète Ezéchiel (44, 2); cette porte « demeurera fermée, et nul homme n'y passera, parce que le Seigneur Dieu d'Israël est entré par cette porte et qu'elle demeurera perpétuellement fermée [3]. » Ils trouvent comme un

1. Virginitati ejus post partum Helvidius quidam idiota et sacerdos (?) ausus est derogare, quod loquacitatem facundiam æstimans, accepta materia disputandi, a blasphemiis matris Dei incepit, dicens eam post partum a Joseph cognitam. IV. dist. 30, qu. 2, a. 3, in sol. (d'après saint Jérôme, Libr. adv. Helvidium).

2. *Absque omni dubio detestandus est* error Helvidii, qui dicere præsumpsit, Matrem Christi post partum a Joseph esse carnaliter cognitam et alios filios genuisse. III. qu. 28, a. 3, c. Abominandus error est Helvidii, qui etiamsi asserat Christum ex virgine conceptum et natum, dixit tamen eam postmodum ex Joseph alios filios genuisse. *Comp. theol.*, c. 233. Cfr. *Exp. in Epist. ad Gal.*, c. 1, lect. 5, circa fin.

3. Le saint Docteur s'appuie ici sur le passage suivant de saint Augustin : Quod exponens Augustinus in quodam sermone dicit : Quid est porta in domo Domini clausa, nisi quod Maria semper erit intacta? Et quid est : « homo non transibit per eam, « nisi quod Joseph non cognoscet eam? Et quid est : « Dominus solus intrat et egreditur per eam, « nisi quod Spiritus Sanctus imprægnabit eam, et Angelorum Dominus nascetur per eam? Et quid est : « clausa erit

écho de cette prophétie dans les paroles que Marie adresse à l'Ange, (Luc. 1, 34): «... puisque je ne connais point d'homme, » dans lesquelles la plupart d'entre eux aperçoivent l'expression d'un vœu de perpétuelle virginité [1]. Enfin, ils voient encore l'affirmation de cette vérité dans la tendre sollicitude pour la Vierge-Mère que montra le Christ expirant, en la recommandant au disciple vierge, saint Jean [2]. (Jean, 19, 26). Même en faisant abstraction de ces preuves positives, la négation de la perpétuelle virginité de Marie présente le caractère d'une odieuse absurdité, en raison des conséquences monstrueuses qu'elle entraîne, et qui blessent profondément le sentiment chrétien.

En effet, cette négation porte atteinte à la dignité de Jésus-Christ. Il fallait que le Fils *unique du Père*, selon sa nature divine, et, par conséquent, le plus parfait des fils fût aussi, selon sa nature humaine, le fils *unique de sa mère*, et concentrât en sa personne toute la perfection du caractère de fils.

Cette négation serait un outrage au Saint-Esprit. Le sein de la Vierge, qui avait été sanctifié par l'opération de l'Esprit-Saint, ne pouvait être profané par la conception d'aucun autre mortel. Quelle âme chré-

in æternum, « nisi quod Maria Virgo est ante partum, et Virgo in partu, et Virgo post partum? III. qu. 28, a. 3, in cont. »

1. III. qu. 28, a. 4, in cont., saint Thomas en appelle de nouveau à l'autorité de saint Augustin.

2. Dominus in cruce pendens *Virginem matrem virgini discipulo* custodiendam dimisit. *Exp. in Joan.*, c. 2, lect. 2, (l. c. p. 335.)

tienne pourrait supporter la seule pensée que le sein très auguste de Marie, qui a conçu et enfanté le Fils de Dieu, pût s'ouvrir à quelque autre créature? Non, de même que le tombeau où le corps du Seigneur a été déposé ne renferma, ni avant, ni après, aucune autre dépouille mortelle, de même le sein de Marie n'a renfermé aucun autre homme que Jésus, l'Homme-Dieu [1].

La négation de la virginité de Marie est une atteinte portée à l'honneur et à la sainteté de la Mère de Dieu. La plus noble entre toutes les créatures se fût montrée de toutes la plus ingrate, si, peu reconnaissante d'avoir conservé le trésor de la virginité en enfantant le Fils de Dieu, elle eût jamais consenti à y renoncer. Peut-on seulement supposer que cette créature privilégiée, comblée de tant de grâces de Dieu, afin qu'elle devînt une demeure digne du Verbe incarné, et dont le Saint-Esprit avait fait son sanctuaire; que cette créature, préservée du péché originel et de tout péché actuel, ainsi que de toute inclination au péché; que cette Mère très sainte et cette Vierge très pure ait jamais pu livrer son âme à quelque amour qui ne fût pas l'amour de Dieu [2]?

1. Abhorret fides catholica, quod sanctificatus ille virgineus uterus, qui Deum protulit et hominem, protulisset postmodum alium hominem mortalem... Sicut in sepulchro ubi positum fuerat corpus Domini nec ante nec postea jacuit corpus; sic uterus Mariæ nec ante nec postea quidquam mortale concepit. *Exp. in Joan.*, c. 7, lect. 1. (Ed. Vivès, vol. 19.)

2. Postquam facta est sacrarium Spiritus Sancti et habitaculum Filii Dei, nefas est credere non solum aliquem motum peccati in ea

Enfin, nier que Marie soit demeurée vierge serait déroger à l'honneur dû à saint Joseph, le très chaste époux de Marie, qui environna de tout son respect celle que l'Ange lui avait désignée comme l'épouse du Saint-Esprit et la mère de son Dieu et Sauveur. Toute la vie de ce grand saint auquel avaient été confiés la Vierge-Mère et le divin Enfant, ne fait-elle pas plutôt conclure qu'il a gardé toute sa vie la plus parfaite chasteté [1]?

§ 13. — Réponses aux difficultés soulevées par les hérétiques.

Contre ces conclusions rapportons quelques-unes des difficultés soulevées par les hérétiques :

L'Evangéliste saint Matthieu, nous disent-ils, (ch. I,

fuisse, sed nec etiam carnalis concupiscentiæ delectationem eam fuisse expertam. *Comp. theol.*, c. 233.

1. Hoc enim *primo* derogat Christi perfectioni : qui sicut secundum divinam naturam unigenitus est Patris, tanquam perfectus per omnia filius ejus; ita decuit, ut esset unigenitus matris, tanquam perfectissimum germen ejus. *Secundo* hic error injuriam facit Spiritui Sancto, cujus sacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit. Unde non decebat, quod de cætero violaretur per commixtionem virilem. *Tertio* derogat dignitati et sanctitati Matris Dei, quæ ingratissima videretur, si tanto Filio contenta non esset, et si virginitatem, quæ in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum. *Quarto* etiam ipsi Joseph esset ad maximam præsumptionem imputandum, si eam, quam revelante Angelo de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret. III. qu. 28, a. 3, in c. — Cum ergo Joseph fuerit specialis custos Virginis et etiam Salvatoris in pueritia, credibile est eum virginem fuisse. *Exp. in Joan.*, c. 2, lect. 2. (Ed. Vivès, vol. 19.)

18), dit expressément de Marie et de Joseph : « Qu'avant qu'ils demeurassent ensemble, il se trouva qu'elle avait conçu du Saint-Esprit. » Et, dans un autre endroit, il ajoute : « Et il ne l'avait point connue, quand elle enfanta son premier-né (1, 25). » Il semble donc indiquer qu'il n'en fut pas ainsi dans la suite. Dans le même évangéliste, Jésus est appelé « le premier-né ou l'aîné. » Il faudrait donc supposer qu'il a eu des frères puînés. Et, en effet, il est plusieurs fois question dans les saints évangiles des « frères de Jésus [1]. »

De pareilles interprétations ne peuvent être inspirées que par le sens grossier et matériel des hérétiques ou des Juifs. Jamais dans l'Eglise la croyance en la constante virginité de Marie n'a été un seul instant ébranlée. D'ailleurs, le sens véritable et naturel des passages de l'Ecriture, ne laisse pas subsister l'ombre d'une difficulté.

C'est une locution fréquente dans la sainte Ecriture (et la grammaire n'y contredit pas), de marquer par l'adverbe de temps : *jusqu'à ce que*, en latin *donec*, ce qui a eu lieu dans un temps précédent, sans que l'on puisse en conclure que le contraire est arrivé dans un temps qui a suivi [2]. Prenons quelques exemples.

1. Et quia fit mentio de fratribus : ideo est occasio hæresis, quod cum virgo genuisset Jesum, Joseph cognovit Mariam, et genuit inde filios; quod hæreticum est, quia post partum virgo inviolata permansit. *In Matth.*, c. 12. (Ed. Vivès, vol. 19.) — *In Joan.*, c. 2, lect. 2. (Ed. Vivès, vol. 19.)

2. III. qu. 28, a. 3, 1m. IV. dist. 30, qu. 2, a. 3, 1m. — Saint Tho-

Au deuxième livre des Rois (vi, 33), il est dit de la fille de Saül : « Michol n'eut point d'enfants jusqu'au jour de sa mort. » On ne saurait en inférer qu'elle eut des enfants après sa mort. Au psaume 109, il est écrit : « Asseyez-vous à ma droite, jusqu'à ce que j'aie réduit vos ennemis à vous servir de marchepied. » Voudrait-on en conclure que le Fils de Dieu, assis sur son trône pendant tout le temps que durera la lutte contre ses ennemis, sera détrôné après la victoire [1]?

mas (III. qu. 29, a. 2, 3m.) comprend, comme saint Jérôme, saint Chrysostôme et d'autres, ces paroles « *antequam* convenirent — πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς » — du devoir conjugal, tandis que pour d'autres *convenire* signifie le passage de la fiancée dans la maison de son futur époux, pour reconnaître son autorité et recourir à sa protection jusqu'à ce qu'ait lieu la célébration du mariage. Saint Thomas préfère la première explication « (primum tamen magis consonat Evangelio. » l. c.), sans toutefois rejeter la seconde; (*In Matth.*, c. 1, l. c. p. 14; voir sur cette question Patrizi : *De Evangeliis*, lib. 3, diss. 15, n. 8, ainsi que sa dissertation : *De prima angeli ad Josephum Mariæ sponsum legatione*, n. 19 sqq. p. 14, et n. 36, p. 27 sq.; voir aussi Oswald : La Rédemption (I. p. 305 sqq.).

1. *Usque* vel *donec* in Scripturis *dupliciter* potest intelligi. *Quandoque* enim designat certum tempus, secundum illud Gal., iii : « propter transgressionem lex posita est, donec veniret semen, cui promiserat. » *Quandoque* vero signat infinitum tempus, secundum illud Psalm., cxxii : « oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri, » ex quo non est intelligendum, quod post impetratam misericordiam oculi avertantur a Deo. Et secundum hunc modum loquendi significantur ea, de quibus posset dubitari, si scripta non fuissent : cetera vero nostræ intelligentiæ derelinquuntur. Et secundum hoc Evangelista dicit, Matrem Dei non esse cognitam a viro usque ad partum, ut multo magis intelligamus cognitam non fuisse post partum. III. qu. 28, a. 3, 3m. — Evangelistæ ex eo quod minus est credibile, dimiserunt intelligendum hoc quod magis credibile est. Minus autem credibile est, quod virgo concipiat (quod

Le fils « premier-né, » d'après le texte de la Genèse (xxiv, 35), quand même il n'avait aucun autre frère, héritait du droit d'aînesse et de tous les privilèges qui y étaient attachés. Nous voyons, en effet, en saint Luc (ii, 27), que le Christ offre dans le temple le sacrifice imposé par la loi au premier-né de chaque famille [1].

Quant à ceux qui sont appelés dans le Nouveau Testament les « frères de Jésus, » et dont les noms sont rapportés en saint Matthieu (xiii, 55), ce sont des cousins ou des proches parents du Seigneur [2]. Ils ne sont jamais appelés les fils de Marie et celle-ci n'est jamais désignée comme leur mère. Le seul nom que les évangélistes donnent à la très sainte Vierge est l'auguste nom de Mère de Jésus. Ce qui prouve avec la dernière évidence que Jésus est son seul fils à l'exclusion de tout autre. De là, cette expression de saint

Evangelistæ dixerunt), quam quod post partum virgo conservetur; et ideo non curaverunt hoc dicere. IV. dist. 30, qu. 2, a. ?, 3m. — Dubium esse poterat, an ante partum Filii Dei Joseph Mariam cognoverit : unde hoc Evangelista removere curavit, quasi indubitabile relinquens, quia post partum non fuit cognita. *Comp. theol.* c. 233. — *In Matth.*, l. c. Cfr. Patrizi l. c. n. 26 sq. p. 19 sq.

1. Primogenitus dicitur ante quem nullus, quamvis post ipsum non sit alius : alias unigeniti jus primogenituræ non haberent, nec debuissent Deo offerri in lege : quod falsum est. IV. dist. 30, qu. 2, a. 3, 2m. III. qu. 38, a. 3, 4m. *In Matth.*, l. c.

2. Elvidius intellexit, istos esse filios Mariæ. Sed hoc falsum est, sed fuerunt consobrini ejus. Vel dicuntur fratres, quia de cognatione Joseph, qui putabatur esse pater Jesu. Gen., xiii, 8 : « Non sit contentio inter me et te : fratres enim sumus, » dixit Abraham ad Lot ; cum tamen Lot esset filius fratris. *In Matth.*, c. 13, (l. c. ib. c. 12.) *In Joan.*, c. 2, lect. 2, c. 7, lect. 1.

Marc qui nomme avec intention Jésus, « fils de Marie, » ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας (VI, 3)[1]. Ceux qui sont appelés les frères de Jésus ne sont nullement les fils de Marie; car s'ils l'eussent été, c'est bien à eux et non à saint Jean que le Sauveur eût recommandé sa mère du haut de la croix. C'était à eux qu'il appartenait de recueillir leur mère[2].

L'Evangile nomme comme étant frères de Jésus Jacques, José (selon la Vulgate Joseph), Juda et Simon (MATTH., XIII, 55, MARC, VI, 3). Si ces personnages ne sont pas les fils de Marie, mère de Jésus, de qui sont-ils fils et dans quels rapports de parenté se trouvent-ils avec le Seigneur et avec sa mère pour pouvoir être appelés les frères de Jésus?

Deux explications ont été données.

Selon la première, les frères de Jésus seraient les fils d'un premier mariage de saint Joseph. Cette opinion, nous devons le dire, n'a pas d'autre fondement

1. (Mater Domini) in evangelio non consuevit nominari nisi cum cognominatione hujus dignitatis, quod sit mater Jesu. III. qu. 28, a. 3, 6m.

2. C'est une preuve qui est souvent employée par les saints Pères : Qui si Mariæ filii fuissent... nunquam in tempore passionis Joanni apostolo transcripta esset in matrem. Hilarius *in Matth.*, c. 1, n. 4. Si Maria liberos habuisset aut superstes vir ejus fuisset, cur illam Joanni, Joannem illi commendaret?.. Nimirum Joanni propter virginitatem hoc tribuit. Epiphanius hær. 78, n. 10. Istud postremo Domini testamentum liquido demonstrat, qui quo tempore in cruce erat ac vivifica morte fungebatur, Joanni virgini genitricem Dei commendavit atque amborum virginitates copulavit. Isidorus Pelus. l. 1, c. 18. De la même manière saint Ambroise, *De inst. Virg.*, c. 7. Chrysostôme, hom. 5. *in Matth.*, n. 3.

que le récit très contestable des évangiles apocryphes [1]. On ne la trouve soutenue que par quelques Pères grecs et elle n'a jamais eu d'autorité dans l'Eglise. De tout temps on a cru au contraire que saint Joseph, aussi bien que Marie, avait gardé une perpétuelle virginité. Si le Sauveur en mourant a choisi parmi ses disciples, pour lui confier sa mère, celui qui était demeuré vierge, comment pourrait-on admettre que l'époux de Marie, que le protecteur de sa vertu ne fût pas demeuré vierge comme elle [2]?

D'après la seconde explication, les frères de Jésus seraient les fils d'Alphée ou de Clopas (selon la Vulgate, Cléopas), et d'une autre Marie que saint Matthieu (xxvii, 56), et saint Marc (xv, 40) désignent comme la mère de Jacques le Mineur et de José (Joseph). C'est cette Marie que saint Jean (xix, 25) appelle Marie de

1. Cfr. Suarez in III. qu. 28, a. 3, disp. 5, sect. 4, n. 3.

2. Fuit etiam opinio, quod isti essent filii Joseph de alia uxore. Sed hoc nihil est : quia credimus quod sicut mater Jesu fuit virgo, sic Joseph; quia virgini virginem commendavit, et sicut in fine, sic etiam et in principio. *In Matth.*, c. 13, l. c. — Alii vero dicunt, quod Joseph ante Beatam Virginem habuit aliam uxorem, de qua habuit filium Jacobum, et alios : qua mortua accepit in uxorem Beatam Virginem, de qua natus est Christus; non tamen cognita a Joseph, sed per Spiritum sanctum, ut in Evangelio dicitur. Quia ergo ex patre nominantur cognationes, et Joseph putabatur pater Christi, ideo iste Jacobus, licet non fuit filius Virginis, tamen vocabatur frater Domini. Sed hoc est falsum : quia si Dominus matrem virginem noluit nisi virgini commendare custodiendam, quomodo sustinuisset sponsum ejus virginem non fuisse, et sic perstitisse? *Expos. in ep. ad Gal.*, c. 1, lect. 5. (Ed. Vivès, vol. 21.) Cfr. *In Joan.*, c. 2, lect. 2. (ed. c. IV. dist. 30, qu. 2, a. 3, 4m.

Cléophas et aussi la sœur de la Mère du Seigneur.

Que signifie cette appellation : Marie de Cléophas, *Maria Cleopæ*, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ? Au point de vue grammatical, elle peut désigner aussi bien la femme que la fille de Cléophas. Saint Thomas admet l'une et l'autre signification. D'après une tradition qui s'est perpétuée jusqu'au XVI siècle, et qui n'a été abandonnée que par les exégètes modernes, sainte Anne aurait été trois fois mariée [1]. Cette « autre Marie » serait donc la fille d'Anne et de Cléopas ; elle serait ainsi la sœur utérine de la sainte Vierge qui descendrait alors d'un premier mariage d'Anne avec Joachim. Suivant une autre explication, Cléopas serait l'époux de l'autre Marie et le parent ou frère de saint Joseph [2]. Jacques, le fils de Marie de Cléopas, *Maria Cleopæ*, que l'évangile désigne principalement comme le « frère du Seigneur, » qui est appelé ainsi par saint Paul (Galat. 1, 19), et qui reçoit dans les Actes des Apôtres le nom de fils d'Alphée, *Jacobus Alphæi*, serait dans ce cas le fils de Marie de Cléopas. Or Cléopas et Alphée sont-ils deux personnes différentes ou deux noms différents d'une seule et même personne? Saint Thomas incline à croire qu'Alphée et Cléopas sont

1. Suarez, l. c. n. 12 et 13.

In Matth., c. 27 (l. c.). — *In Joan.*, c. 19, lect. 4, n. 8 (l. c.); *Exp. in Gal.*, 1, lect. 5. Tout récemment ont soutenu cette opinion dominante pendant tout le moyen âge et appuyée sur la plus ancienne tradition de l'Église : Patrizi : *De Evangeliis*, lib. 3, diss. 9, n. 13; Windischmann : *Explication de l'épître aux Galates* (Mayence 1843) pages 31-38; Rampf : *L'Épître de saint Jude* (Soulzbach 1854) p. 3-30 et d'autres encore.

deux maris différents de celle qui est appelée « l'autre Marie. » Toutefois il ne rejette pas l'hypothèse dont saint Jérôme est l'auteur, et qui est confirmée par les résultats de l'exégèse moderne, selon laquelle Cléopas et Alphée sont un seul et même nom chaldaïque prononcé différemment.

Quoi qu'il en soit, il est permis d'affirmer que les prétendus « frères de Jésus » ne sont autres que les cousins du Seigneur du côté maternel ; et dans le cas où Cléophas, l'époux de l'autre Marie, aurait été un frère de saint Joseph, l'époux de la sainte Vierge [1], ils seraient aussi les cousins du Seigneur du côté paternel [2]. Cette explication ne laisse rien subsister des difficultés nuageuses accumulées par l'hérésie dans le but d'obscurcir l'intégrité de la mère de Jésus. Il y a plus. Elle fait briller d'un nouvel éclat aux yeux de la foi confirmée par la science des textes la perpétuelle virginité de Marie.

1. D'après le témoignage d'Hégésippe cité par Eusèbe (*hist. eccl.*, III, 11), saint Thomas désigne l'apôtre saint Jacques comme étant de la parenté de saint Joseph. Voilà pourquoi il serait appelé d'une façon toute particulière le frère du Seigneur : Dicitur autem frater Domini iste Jacobus specialiter inter alios suos consobrinos... quia Alphæus pater ejus fuit de *cognatione Joseph*. Et ideo, quia Judæi cognationis lineam texere solent a maribus, et Christus putabatur filius Joseph, ut dicitur Luc., III, ideo specialiter dictus est frater Domini, et non alii, qui solum ex matre conjuncti erant ei. Accipitur autem hic frater cognatione. *In Gal.*, c. 1.

2. *Comp. theol.*, c. 225.

§ 44. — Marie avait fait un vœu de perpétuelle virginité.

La mère du Seigneur ne fut pas seulement vierge et perpétuellement vierge, elle fut de plus une vierge consacrée à Dieu. Elle avait fait un vœu perpétuel de chasteté. Cette consécration élève à une hauteur encore plus sublime la vertu de Marie et lui donne une incomparable valeur. Saint Thomas ne doute pas un instant que la vierge n'ait fait un vœu [1]. Il en trouve la preuve dans le caractère de la Mère de Dieu et dans les paroles qu'elle prononce (Luc., I, 34). Il fallait que dans la Mère de Dieu fût concentrée toute l'essence de la perfection morale. Marie devait être vierge, mais il fallait qu'elle le fût de la manière la plus parfaite. Or, la virginité n'atteint toute sa perfection que lorsqu'elle se consacre librement à Dieu par le vœu d'une chasteté perpétuelle [2]. Ainsi pour correspondre à sa sublime vocation, il fallait que Marie fût une vierge consacrée à Dieu.

1. III. qu. 28, a. 4; IV. dist. 30, qu. 2, a. 1. — Itaque inter catholicos concertatio non est, quin B. Maria virginitatem voverit... Tota ergo controversia est, quando emiserit hoc votum. Suarez in III. qu. 28, a. 4, disp. 6, sect. 2, n. 1.

2. In matre Christi debebat omnis esse perfectio. Sed votum virginitatis est de maximis perfectionibus. Ergo non debuit ei deesse. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, in contr. Perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrentur. Virginitas autem in Matre Dei præcipue debuit pollere, ut ex supra dictis rationibus patet. Et ideo *conveniens fuit, ut virginitas ejus ex voto esset Deo consecrata*. III. qu. 28, a. 4, c.

Elle l'a été en effet, et ce n'est que dans cette hypothèse que l'on peut interpréter la question qu'elle adresse à l'Ange, lorsqu'il lui annonce qu'elle concevra et enfantera un fils. « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme? » Ces paroles ne donnent pas seulement à entendre que la Vierge était fermement résolue à demeurer dans le célibat, mais encore que sa liberté était enchaînée et qu'il ne lui était plus permis de contracter un mariage. En effet, si jusque-là elle avait vécu dans le célibat, et même si elle avait arrêté dans sa pensée de vivre dans ce saint état, on ne s'expliquerait pas l'espèce d'anxiété qui se révèle dans cette question : Comment cela se fera-t-il? D'où il suit que ces paroles : Je ne connais point d'homme, ne signifient rien autre chose, sinon ceci : Il n'est plus en mon pouvoir de m'unir à un homme, et par conséquent de devenir mère, selon la voie commune de la nature. Car, j'ai aliéné ma liberté, j'ai fait vœu de garder une perpétuelle virginité. La sainte Vierge n'élevait aucun doute sur la véracité du messager céleste, ni sur la réalité des grandes choses qu'il lui annonçait. Mais elle était anxieuse de savoir comment l'accomplissement de cette prédiction pouvait se concilier avec son sentiment intime, avec sa résolution et son vœu de perpétuelle virginité [1]. Pour confirmer son explication,

1. Quia plenitudinem habuit humoris gratiæ, ideo non contenta fuit servare virginitatem modo consueto scil. per continentiam conjugalem, sed ultra communem usum in proposito habuit firmissime in perpetuo servare virginitatem. Unde dixit : « Quomodo fiet istud,

le Docteur angélique en appelle à l'autorité de saint Augustin, qui dit expressément, que les paroles de la sainte Vierge supposent qu'elle était liée par un vœu : « Elle n'eût certainement point parlé ainsi, dit le Docteur d'Hippone, si elle n'eût fait auparavant le vœu de se consacrer à Dieu, » *Annuntianti Angelo Maria respondit: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Quod profecto non diceret, nisi prius se Virginem Deo vovisset.* » (*De s. Virg.* cap. IV) [1].

§ 45. — Saint Thomas répond aux difficultés soulevées à propos de ce vœu et du mariage de la sainte Vierge.

Mais comment concilier un pareil vœu de virginité avec le sentiment qui dominait dans le peuple d'Israël relativement à la haute dignité du mariage, puisque c'était par cette voie que le Messie promis devait venir ? Comment concilier ce vœu de virginité avec la

quoniam virum non cognosco? » i. e. non cognoscere propono. *Sermo de Nat. B. Virg.* (in *I Gigli a Maria*, l. c., p. 131, sqq.). Cf. Suarez : l. c., n. 5.

1. III. qu. 28, a. 4, in cont. De la même manière s'expriment saint Ambroise (*in Luc.*, l. 2.), Sophronius, Jean le geomètre, Jacques le moine (*Serm. in Deip. annunt.*). Voir les témoignages dans Ballerini : (*Sylloge mon.*, II, p. 88, sqq., p. 165, p. 261, sqq.), saint Anselme (hom. *in Luc.*, 10), Béda (*in Luc.*, c. 1); et avec la dernière précision, saint Bernard (hom. 4, super *Missus est*, n. 3) : Non dubitat (B. Virgo) de *facto*, sed *modum* requirit et ordinem. Nec enim quærit *an* fiet istud, sed *quomodo*. Quasi dicat : Cum sciat Dominus meus, testis conscientiæ meæ, *votum esse ancillæ suæ non cognoscere virum*, qua lege, quo ordine placebit ei, ut fiat istud? etc.

vocation de la femme juive qui devait donner naissance au Sauveur du peuple, et considérait la maternité comme un très grand honneur et la stérilité ou le célibat comme une humiliation insigne ? Comment surtout une vierge de la tribu de Juda, une descendante de la famille royale de David, de cette tige de Jessé qui devait fleurir et apporter la bénédiction promise pouvait-elle faire un vœu de chasteté, au moment même où la promesse était sur le point de s'accomplir et où le Sauveur attendu était si proche?

Bien que l'état conjugal ait été regardé comme préférable à la virginité, à l'époque précise de l'attente du Messie, il n'en reste pas moins incontestable que le vœu de virginité fut considéré de tout temps comme un état supérieur, plus respectable et par conséquent plus parfait. Voilà pourquoi la très sainte Vierge qui réunissait en elle toutes les vertus au plus haut degré avait fait un vœu de chasteté. Elle ne s'était point engagée, il est vrai, d'une manière absolue, mais elle avait mis à son vœu une condition tout à fait honorable en ajoutant : « S'il plaît à Dieu qu'il en soit ainsi, ou si son adorable volonté n'en dispose pas autrement. » Ce ne fut point une hésitation quelconque, une incertitude de conduite qui dicta à Marie cette restriction. Elle voulait rester vierge, s'il lui était permis de le faire. Il n'y a donc point dans ce vœu conditionnel un signe de défaillance morale, mais au contraire une preuve de cette obéissance toujours humble qui se soumet à la volonté de Dieu, alors même qu'elle aspire aux meilleures choses, et qui

tire du respect de cette volonté une plus haute valeur pour la chose promise [1].

La forme conditionnelle de ce vœu répondait parfaitement à la place qui était faite à Marie dans l'économie de la rédemption. La bienheureuse Vierge se tient sur les confins de l'ancienne et de la nouvelle alliance. Elle est comme l'aurore entre la nuit qui finit et le jour qui commence. Tandis qu' Eve représente la nuit qui couvrit l'humanité, à partir du premier péché, Marie apparaît comme l'aube matinale, comme l'aurore qui annonce le lever du soleil de justice [2]. Considéré dans sa substance, son vœu de virginité appartient à la nouvelle alliance; considéré dans sa forme, et en tant qu'il renferme une condition, son vœu est conforme à l'esprit du temps où elle vécut [3]. Il fallait que Marie comme Mère de Dieu

1. In Beata Virgine debuit apparere omne illud quod perfectionis fuit. Virginitas autem, quamvis in se optima, tamen pro tempore illo ei matrimonium præferebatur propter exspectationem benedicti seminis per viam generationis venturi; et ideo Beata Virgo vovit virginitatem tanquam optimum et sibi acceptissimum; non tamen simpliciter, sed sub conditione honestissima, hac scilicet, nisi Deus aliter ordinaret : nec istam conditionem apposuit, ut dubitaret an vellet virgo permanere, sed an deberet. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, sol. 1; ib. a. 3, 6m. — B. Virgo angebatur inter duo. Ex una enim parte angebatur propter maledictum legis, cui subjacebat sterilis; ex alia parte angebatur propter propositum servandæ castitatis : et ideo virginitatem proposuit, nisi Dominus aliter ordinaret : unde divinæ dispositioni se commisit. *In Matth.*, c. 1 (l. c.).

2. In Ps., XVIII (Ed. Vivès, vol. 18). — 1. II. qu. 103, a. 3, 4m.

3. Beata Virgo fuit confinium veteris et novæ legis, sicut aurora diei et noctis; et ideo votum ejus sapuit novam legem, in quantum

atteignît une hauteur de perfection morale et de vertu qui dépassât de beaucoup le niveau de l'ancien Testament, où la virginité n'était point comprise. Il fallait d'un autre côté, que l'on vît commencer avec elle cet idéal de vertu et de perfection qui est propre à l'Evangile. Si la plénitude de la grâce ne se montre complète que dans la personne de Jésus-Christ, nous en voyons toutefois le commencement dans la Vierge sa mère [1]. Le Christ marche le premier dans la voie des conseils évangéliques, mais pourtant nous le voyons en quelque sorte précédé par sa mère. Il y avait d'ailleurs une union tellement intime entre le fils et la mère, que la perfection du modèle réalisé dans la vie du Christ devait avoir comme son premier trait dans la perpétuelle virginité de sa mère. D'autres femmes, sans doute, ont gardé la chasteté avant Marie, mais elle est la première qui ait consacré à Dieu sa virginité par un vœu. Celle du sein de laquelle est sortie la fleur féconde du lis par excellence, devait d'abord contenir en elle la première semence de la vertu des Anges [2]. La première, elle a arboré dans le

virginitatem vovit, et veterem, in quantum conditionem apposuit. Ibid. 1m.

1. Sicut gratiæ plenitudo perfecte quidem fuit in Christo, et tamen aliqua ejus inchoatio præcessit in matre : ita etiam observatio consiliorum, quæ per gratiam Dei fit, perfecte quidem incepit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus. III. qu. 28, a. 4, 2m. — Perfectio consiliorum quantum ad consummationem incipere debuit a Christo; sed quantum ad aliquam inchoationem convenienter a matre ejus incepit. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, 2m.

2. Quia ipse (sc. Christus) est lilium Cant., II : « Ego flos campi et

monde l'étendard de la virginité [1]; elle est la racine sur laquelle ont poussé les rameaux innombrables qui se sont étendus dans toute l'Eglise [2]. Voilà pourquoi, en sa qualité de « Reine des vierges, » elle a le droit de conduire le chœur des vierges qui suivent l'Agneau partout où il va [3].

La très sainte Vierge fut donc consacrée à Dieu, mais elle fut en même temps, d'après la coutume et la loi de l'ancien Testament, fiancée et mariée. Avant de conclure ses fiançailles avec Joseph, elle avait résigné entre les mains de Dieu la disposition de son avenir. Lorsque Dieu lui eut révélé qu'il agréait sa résolution de demeurer vierge, elle fit, en même temps que son virginal époux, un vœu formel et sans condition de garder la continence dans le mariage. Cette promesse était faite, lorsque l'Ange vint lui annoncer qu'elle serait mère de Dieu. De là, il est fa-

lilium convallium. » Is. xxxv, in f. (l. c.) — Hæc est enim flos campi, de qua ortum est pretiosum lilium convallium. S. Aug. Serm. ii, *de annunt.*

1. Ipsa (sc. Virgo Maria) castitatem elegit edocta a Deo, non inducta humano exemplo vel scriptura aliqua vel exteriori verbo. De erud. princ. lib. V, c. 50. — Egregia Maria, quæ signum sacræ virginitatis extulit et intemeratæ virginitatis pium Christo vexillum levavit. S. Ambrosius : *De inst. Virg.*, c. 5. Cfr. S. Bernard. : Hom. III, super *Missus* est, n. 7; Suarez in III. qu. 28, a. 4, disp. 6, sect. 3.

2. Ipsæ (virgines) velut ex illa radice ceu virginei pendent rami. Athan. Fragm. *In Luc.*, i, 46.

3 « *Adducentur regi virgines post eam* » i. e. post B. Virginem, quia ad Christum ejus virgines adducentur ad servandam castitatem et ad exercitium aliarum virtutum. Et hæ sunt proximæ ejus scil. B. Virginis, et hæ afferentur. *In Ps.* xliv, (l. c.)

cile de comprendre la réponse pleine de décision qu'elle fit à la salutation du messager céleste [1] : Je ne connais point d'homme, *virum non cognosco.* (Luc., I, 34.) Cette parole exprime clairement la situation qu'elle a prise par ses fiançailles avec son chaste époux. Cette déclaration précise faite par l'épouse de vouloir demeurer vierge suppose nécessairement le plein consentement de l'époux.

Mais comment concilier un vœu de chasteté avec un vrai mariage? Le mariage de Marie avec Joseph n'aurait-il été qu'une union fictive et non point un vrai mariage [2]?

En s'appuyant sur l'Ecriture et les Pères, saint Thomas enseigne positivement qu'il y eut entre la

1. Verum quia tempore legis oportebat generationi insistere tam mulieres quam viros, quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur, *Mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolute virginitatem vovisse:* sed licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. *Postmodum vero accepto sponso*, secundum quod mores illius temporis exigebant, *simul cum eo votum virginitatis emisit.* III. qu. 28, a. 4, c. — Quia *videbatur* esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei Genitrix, sed sub conditione, si Deo placeret. *Postquam autem ei innotuit hoc esse Deo acceptum, absolute vovit, antequam ab Angelo annuntiaretur.* Ib. 1m. ; it. 3m. Voir sur ce vœu conditionnel l'explication de Suarez in III. qu. 28, a. 4, disp. 6, sect. 2.

2. Sed quomodo fuit matrimonium? Votum enim impedit matrimonium contrahendum, et dirimit contractum. Cum ergo Beata Virgo voverit virginitatem, nullum videtur fuisse matrimonium. Præterea consensit in carnalem copulam, si fuit matrimonium. *In Matth.*, c. 1 (l. c.)

Vierge Marie et Joseph un mariage véritable et parfait, bien que les deux époux fussent demeurés dans la continence. L'évangile appelle Joseph « l'époux de Marie » et Marie « l'épouse de Joseph. » Il nous les montre vivant dans une intimité si grande qu'aux yeux de l'opinion publique ils passaient pour les parents du Seigneur[1]. D'après le témoignage de saint Jérôme, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Jean Chrysostôme et d'autres encore, la tradition de l'Église a constamment enseigné que ce mariage virginal n'en fut pas moins un réel et véritable mariage[2]. Comment ne serait-il point véritable et parfait, si l'on considère l'essence du mariage, qui consiste dans le consentement mutuel et librement donné d'instituer une vie commune ? Comment ne serait-il pas véritable et parfait, si l'on envisage la fin du mariage, en tant qu'elle se rapporte à l'entretien et à l'éducation des enfants, et non point directement à leur procréation[3] ?

1. Per matrimonium non dicuntur aliqui conjuges, nisi sit perfectum. Sed Maria dicitur *conjux* Joseph, MATTH., I. Ergo fuit inter eos perfectum matrimonium. IV. dist. 30, qu. 2, a. 2, in contr. ; III. qu. 29, a. 2, c.

2. Les témoignages des saints Pères sont rapportés dans saint Thomas l. c.

3. Matrimonium sive conjugium dicitur verum ex hoc quod suam perfectionem attingit. *Duplex* est autem rei perfectio, *prima et secunda*. *Prima* quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur. *Secunda* vero perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur. Finis autem

La sainte Vierge consentit à une union conjugale qui donnait aux deux époux une communauté de droit, sans toutefois consentir à l'usage de ce droit. Qui ne sait que le droit peut subsister, sans qu'on l'exerce et que la propriété demeure au propriétaire, sans qu'il en fasse usage? Il en est de même du mariage et de sa consommation [1]. Le mariage de Marie et de Joseph fut donc un vrai mariage, si l'on considère ce qui en est là perfection essentielle ; tandis que ce qui lui manque n'en est qu'un caractère accessoire [2]. Ce n'est point en effet, dans le but d'engendrer un homme mortel, « né de la chair ou de la volonté de l'homme, » que ce mariage fut conclu, mais pour que, à la faveur de cette union, la Vierge puisse enfanter, et nourrir l'Enfant divin, le fruit surnaturel produit par l'opération du Très-Haut [3]. Voilà pour-

matrimonii est proles generanda et educanda; ad quorum *primum* pervenitur per consensum conjugalem : ad *secundum* per alia opera viri et uxoris, quæ sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic igitur *dicendum est, quod quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium Virginis matris Dei et Joseph;* quia uterque consensit in copulam conjugalem, non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret... Quantum vero ad secundam perfectionem, quæ est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum... Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem, quantum ad prolis educationem. III. qu. 29, a. 2, c.

1. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, sol. 2, 3m. It. *in Matth.*, c. 1, l. c.

2. Ibid. a. 2, c.

3. Proles non dicitur bonum matrimonii solum in quantum per matrimonium generatur, sed in quantum in matrimonio suscipitur et educatur; et sic bonum illius matrimonii fuit proles illa, et non

quoi nous sommes autorisés à dire avec saint Augustin qu'il ne manque à cette union typique aucun des biens qui appartiennent à l'essence du mariage, ni la fécondité, ni la fidélité, ni le lien surnaturel qui consacre l'union des âmes [1]. C'est dans ces conditions que la sainte Vierge, conformément à la coutume de sa nation et à l'ordre de Dieu, contracta un vrai et réel mariage, tout en gardant inviolablement sa virginité, puisque son époux avait fait le même vœu qu'elle [2]. Ainsi Marie, qui était à la fois vierge et vraie Mère du Christ, Notre-Seigneur, fut aussi vouée et consacrée à Dieu, et pourtant la véritable épouse de Joseph. Comme vierge, elle est le type de la vie con-

primo modo. Nec tamen de adulterio natus, nec filius adoptivus, qui in matrimonio educatur, est bonum matrimonii : quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum, sicut *hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter*, *quod proles illa susciperetur in eo et educaretur*. IV. dist. 30, qu. 2, a. 2, 4m.

1. Nonne fuit verum matrimonium? Dicendum, quod sic, quia ibi fuerunt tria bona matrimonii. Proles, ipse Deus; fides, quia nullum adulterium ; et sacramentum, quia indivisibilis conjunctio animarum. *In Matth.*, c. 1, l. c. It. III. qu. 29, a. 2, (en s'appuyant sur saint Augustin : *De nuptiis et concup.* l. I. c. II.).

2. Beata Virgo antequam contraheret cum Joseph, fuit certificata divinitus, quod Joseph in simili proposito erat, et ideo non se commisit periculo nubens. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, sol. 2, 2m. ; ibid. a. 2, 1m. Beata Virgo mater Dei ex familiari instinctu Spiritus Sancti credenda est desponsari voluisse, confidens de divino auxilio, quod nunquam ad carnalem copulam perveniret. Hoc tamen divino commisit arbitrio. Unde in nullo detrimentum passa est virginitas. III. qu. 29, a. 1, 1m. — Cfr. Suarez in III. qu. 29, a. 2, disp. 7, sect. 1. — Vega : *Theol. Mar.*, Pal. 22, cert. 2, n. 1496 sq. — Novatus : *De eminentia Deip.*, t. II, c. 6, qq. 1-5.

templative, comme épouse, elle est le modèle de la vie active. Elle unit dans sa personne ce double état de vie [1], et en accomplit les devoirs.

A cette première question se rattache la suivante : Si Jésus-Christ a voulu naître d'une vierge, pourquoi fallait-il que sa mère fût fiancée [2]? Quelles sont les raisons de ce mariage virginal ?

Les saints Pères allèguent un grand nombre de raisons que saint Thomas groupe sous trois points de vue principaux :

Il fallait, dit-il, que la Mère du Christ fût une vierge engagée dans le mariage, soit que l'on considère la personne du Christ, ou la personne de sa mère, ou notre propre avantage.

Il convenait que le Christ naquît d'une femme légitimement mariée pour quatre motifs principaux : pour ne pas donner à ceux qui n'ont pas la foi l'occasion de le diffamer, de le mépriser et de le rejeter en raison de sa naissance ; pour continuer et clôre la série généalogique de ses ancêtres selon la ligne masculine [3]; pour dérober à la connaissance des puissances ennemies le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu et le commencement d'exécution du plan de la Rédemption [4]; enfin pour donner à l'Enfant-

1. III. dist. 35, qu. 1, a. 3, qu. 3, in contr.

2. *In Matth.*, c. 1. (l. c.)

3. Ib. (p. 12).

4. Ut partus ejus diabolo celaretur, ne scilicet, si ipse sciret, impediret passionem ejus et fructum nostræ redemptionis. Ib. (p. 13). Matrimonium est pallium, quo Beata Virgo usa est, quo occultaret

Jésus dans la personne de saint Joseph un père nourricier et un protecteur.

Il fallait que la très sainte Vierge fût engagée dans le mariage pour être à l'abri des châtiments dont la loi frappait la femme pécheresse ; pour écarter de sa personne toute apparence d'un soupçon infamant [1], et pour mettre sa virginité dans une plus vive lumière [2] ; enfin pour qu'elle eût dans la personne de son chaste époux un aide fidèle et dévoué qui la protégeât pendant l'exil, qui la ramenât dans sa patrie, et pourvût à ses besoins par le travail de ses mains.

Mais c'est aussi à cause de nous-mêmes que ce ma-

cœlestem conceptum : sub hoc pallio celatum est diabolo mysterium redemptionis nostræ. *De erudit. princ.*, (Ed. Vivès, vol. 27).

1. Ce résultat fut pleinement obtenu par les fiançailles conclues entre Marie et Joseph. Car, selon le droit matrimonial des Juifs, les relations qui s'établissaient entre les fiancés différaient à peine, au point de vue du droit, de celles qui naissaient du mariage, (voyez sur ce point Patrizzi : *De prima angeli ad Josephum legatione*, c. 1., et Grimm : L'*Unité* des *Quatre Evangiles*, page 240, ou : *Histoire de l'Enfant Jésus*, page 123). Ce dernier auteur fait cette remarque : C'est seulement en se plaçant à ce point de vue que, à partir du jour des fiançailles où les futurs époux s'appartiennent réciproquement, que fut atteint le résultat voulu de ménager l'honneur de la mère et du fils, en faisant naître le Messie d'une vierge fiancée. Cette seule circonstance que deux fiancés sont exempts de toute censure, soit que la fiancée se rende dans la maison de son futur époux, comme saint Thomas et saint Chrysostôme le pensent (III. qu. 29, a. 2, 3m.), soit qu'elle ne s'y rende pas, suffit pour détourner de la sainte famille tout soupçon fâcheux qui eût rejailli sur la personne du Messie lui-même.

2. Conveniens fuit matrem Christi matrimonio esse junctam... ut major perfectio virginitatis in Beata Virgine ostenderetur, dum in ipso matrimonio virgo permansit.

riage de la très sainte Vierge a été contracté. Dieu voulait donner un fondement inébranlable à notre foi dans le témoignage de saint Joseph en faveur de la fidélité inattaquable de sa virginale épouse, comme aussi dans le témoignage de cette Vierge elle-même qui a d'autant plus de poids, de la part d'une personne mariée, qu'elle n'a plus de motif de mentir pour mettre son honneur à l'abri [1]. En outre, puisque Marie garde la continence, même dans le mariage, il n'y aura plus d'excuse pour celles qui n'estimeraient pas assez le prix de la virginité ; ou qui seraient tentées de considérer l'union conjugale comme la seule source féconde de la vie humaine. Il fallait aussi que le mariage de la Mère de Dieu avec saint Joseph fût pour nous le symbole vivant du mariage du Christ avec son Eglise [2]. Enfin, il fallait anoblir à la fois dans la

1. Si enim non fuisset desponsata et diceret se esse virginem cum esset impraegnata, non videretur ob aliud dicere, nisi ut celaret crimen adulterii. Sed cum desponsata erat, non habebat necesse mentiri. Et ideo magis esset credendum ei. *In Matth.*, c. 1, (l. c.).

2. *Conveniens fuit, Christum de desponsata Virgine nasci*, tum *propter ipsum*, tum *propter matrem*, tum *etiam propter nos*. Propter ipsum quidem Christum *quadruplici* ratione. *Primo* quidem, ne ab infidelibus tanquam illegitime natus abjiceretur... *Secundo*, ut consueto modo ejus genealogia per virum describeretur... *Tertio* ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procuraret. Et ideo Ignatius dicit, ipsam fuisse desponsatam, *ut partus ejus diabolo celaretur*. *Quarto*, ut a Joseph nutriretur; unde et pater ejus dictus est, quasi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis. *Primo* quidem, quia per hoc redditur immunis a pœna; *ne scilicet lapidaretur a Judæis tanquam adultera*, ut Hieronymus dicit... *Secundo*, ut per hoc ab infamia liberaretur... *Tertio* ut ei a Joseph ministerium exhiberetur, ut Hieronymus dicit. Ex parte etiam nostra

personne de la Mère de Dieu et l'état virginal et l'état de mariage [1]. Il fallait que la très sainte Vierge nous montrât la femme dans les trois conditions où elle peut s'élever à la plus haute perfection, la vierge, la mère et l'épouse; et qu'ainsi elle devînt, sous ce triple rapport, le modèle accompli des vertus de son sexe [2].

hoc fuit conveniens. *Primo* quidem, quia testimonio Joseph comprobatum est, Christum ex virgine natum... *Secundo* quia ipsa verba Virginis matris magis credibilia redduntur suam virginitatem asserentis... *Tertio* ut tolleretur excusatio virginibus, quæ propter suam incautelam non vitant infamiam... *Quarto* quia per hoc significatur universa Ecclesia; *quæ cum virgo sit, desponsata tamen est uni viro Christo,* ut August. dicit in lib. de sancta Virginitate. Potest etiam et *quinta* ratio esse, quod Mater Domini fuit desponsata et virgo; quia in persona ipsius et virginitas et matrimonium honoratur, contra hæreticos alteri horum detrahentes. III. qu. 29, a. 1, c. Cfr. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, qu. 2, sol. 2; qu. 3, sol. 3. — *In Matth.*, c. 1, (l. c.).

1. Christus sua nativitate debuit ita virginitatem commendare, quod nuptiis non derogaret. Non autem melius potuit utrumque approbare quam ut de virgine nupta nasceretur. IV. dist. 30, qu. 2, a. 1, qu. 2, in c. — Hunc ordinem Beata Virgo intrare voluit, licet proposuisset servare virginitatem, quod non parum fuit ad honorem matrimonii : noluit Deus Filius carnem ex ea sumere, nisi donec esset in matrimonio. De erud. principum l. c.

2. Sicut virginitas et fœcunditas in Virgine conjuncta fuerunt, ita decuit statum virginitatis et conjugii summa perfectione in eadem Virgine copulari. Nam ex virginitate habuit summam corporis et spiritus puritatem et integritatem; ex matrimonio vero societatis et unitatis vinculum, et subjectionem ac obedientiam, quam uxor marito debet. Quo factum est, ut et utrumque statum non ignoraverit et tam virginum quam conjugum fuerit exemplar. Suarez l. c. n. 3, in fin.

CHAPITRE CINQUIÈME.

ASSOMPTION DE LA TRÈS SAINTE VIERGE.

Virginis privilegium est, quod cum corpore suo in cœlo vivit.

C'est un privilège de la Vierge que son corps soit déjà réuni à son âme dans le ciel.

HUGUES DE SAINT-VICTOR.

§ 46. — Pieuse croyance à l'Assomption de Marie.

La vie véritablement angélique de la très sainte Vierge avait été, dès le premier instant, une ascension continue, une croissance de grâce en grâce, de vertu en vertu, de mérite en mérite jusqu'à ce que, après la fin de son existence terrestre, elle passât, pour ainsi dire de plain-pied, dans la gloire éternelle [1].

1. In sui glorificatione consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni. III. qu. 27, a. 5, 2m. — In tertia exaltatione ejus per gratiam perfectam, in gloriam transeuntem fini conjuncta est, ex quo perfecta immobilitas causatur. III. dist. 3, qu. 1, a. 2, qu. 3, sol. 3.

Marie eut une fin de l'existence terrestre comme les autres hommes, ainsi que l'Eglise le reconnaît dans sa liturgie [1]. La virginale Mère du Sauveur du monde se soumit à la mort pour partager en toute chose le sort de son divin Fils, Elle ne mourut point pour acquitter la dette ou le châtiment du péché, mais pour se soumettre à l'ordre établi de Dieu et à une condition de la nature humaine qui n'avait point dans le principe un caractère de pénalité. Ce ne fut point une maladie corporelle, mais l'amour de Dieu et l'aspiration ardente de se réunir à son divin Fils qui peu à peu et sans douleur détachèrent son âme de son corps et amenèrent la fin [2]. Aucune conception humaine ne saurait mesurer la profondeur et la force de cet ardent amour qui remplissait l'âme de Marie. Aussi, cette mort ne causa point la dissolution de son corps. La grâce qui prévint le péché, en sanctifiant Marie, au moment même où elle entrait dans la vie, prévint aussi toute dissolution au moment où elle sortit de ce monde. Aussitôt après avoir rendu l'esprit, la bienheureuse Mère de Dieu entra dans la céleste béatitude. Par la vertu de Dieu son corps immaculé, mis à l'abri de toute dissolution, fut ressuscité et réuni à son âme.

Cette doctrine sur l'assomption du corps de la Mère de Dieu n'a pas, nous le reconnaissons sans peine, la

1. Cf. *Orat. in missa assumpt.* in *Sacramentario* S. Greg.

2. Suarez in III. qu. 38, a. 4, disp. 21, sect. 1. n. 4. Cf. Van den Berg : *B. Virgo Maria imago Dei et ss. Trinitatis*, p. 50 sqq.

même valeur dogmatique, que celle qui concerne son immaculée Conception. L'antiquité chrétienne est unanime à l'affirmer; l'Eglise la professe et témoigne de sa foi par la célébration d'une fête comptée parmi les plus anciennes et les plus solennelles [1]. Voilà pourquoi les théologiens considèrent la négation de cette doctrine comme « extrêmement téméraire [2]. »

La résurrection du corps glorieux de Marie et la réunion de ce corps à son âme sont un privilège de la sainte Vierge qui suit logiquement des autres privilèges qu'elle avait reçus ; c'est le complément nécessaire d'une vie et d'une nature tout extraordinaires et surnaturelles. Tel est le sens que les Pères de l'Eglise ont donné à la pieuse tradition relative à la fin de Marie. Telles sont les idées que les théologiens du moyen âge ont affirmées et démontrées pour l'instruction des siècles futurs [3].

L'un des témoins les plus autorisés de cette doctrine est saint Thomas d'Aquin. Pour établir que Ma-

1. Cf. Gaudin : *Assumptio corporea B. Mariæ V. vindicata*, Par. 1670, et, parmi les modernes, le savant article de de Luca : *I voti de' cattolici e l'assunzione di Maria ss.* L'auteur essaie de donner les raisons d'une définition dogmatique à intervenir sur l'Assomption de la sainte Vierge, dans la revue : *La Scienza e la Fede*, 1869-70. III. vol. 7-10.

2. Canisius : *De Mar. Virg.*, lib. V, c. 5; Suarez, l. c., sect. 2, n. 9. — Bened. XIV, *De fest. B. Mar. Virg.*, lib. II, c. 8, n. 15.

3. Certe quidem ss. Doctores probabiliter sentire videntur et rationabiliter probare nituntur, et fideles hunc sensum pie amplectuntur, videlicet, quod B. Maria jam cum corpore sit assumpta et corpus jam omnino cum anima sit glorificatum. S. Bonaventura : *Spec. B. Mar. Virg.*, lect. 12.

rie a été sanctifiée dès le sein de sa mère, il s'appuie sur la relation qui existe entre le commencement de sa vie et le fait de son assomption glorieuse. L'Ecriture ne parle ni de l'une, ni de l'autre. Or, dit le Docteur angélique, de même que saint Augustin déclare, malgré le silence de la sainte Ecriture, que Marie a été enlevée au ciel dans son corps, de même on est autorisé à admettre, sans l'appui des textes sacrés, qu'elle a été sanctifiée dans le sein de sa mère [1].

Dans son Explication de la salutation angélique, saint Thomas établit que Marie, exempte de tout péché, a été aussi exempte de la malédiction du péché, surtout de la peine portée contre l'homme et la femme condamnés à la mort et à la corruption. « C'est de cette peine, dit-il, que Marie a été exempte, parce qu'elle a été enlevée dans le ciel avec son corps ; car nous croyons qu'elle a été ressuscitée après sa mort et transportée au ciel. » Il insiste à cet endroit sur la figure de l'arche d'alliance faite d'un bois incorruptible, si souvent employée par les saints Pères [2] et par l'Eglise elle-même. Il cite les paroles par lesquelles le prophète exprime le double mystère de la résurrection de Jésus-Christ et de celle de sa sainte Mère :

1. De sanctificatione B. Mariæ, quod scil. fuerit sanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur, quæ etiam nec de ejus nativitate mentionem facit. Sicut tamen Augustinus in serm. de Assumpt. ipsius Virginis *rationabiliter* argumentetur, *quod cum corpore sit assumpta in cœlum* (quod tamen Scriptura non tradit), ita etiam rationabiliter argumentari possumus, quod fuerit sanctificata in utero. III. qu. 27, a. 1, c.

2. Cf. Passaglia, p. I, sect. 3, n. 480, sqq.

« Levez-vous, Seigneur, pour entrer dans votre repos, vous et l'arche de votre sanctification, *Surge, Domine, in requiem tuam, tu, et arca sanctificationis tuæ.* [1] »

Dans un autre passage où le saint Docteur explique le sens mystique de ce rite de la messe, où l'on fait trois parts de l'hostie consacrée, il se range au sentiment du pape Sergius. Voici cette explication. La partie que le prêtre laisse tomber dans le calice représente le corps ressuscité du Christ ou le Christ lui-même et sa sainte Mère, ou d'autres saints, s'il en est qui soient déjà entrés corporellement dans la gloire éternelle [2]. Il considère donc l'Assomption de Marie comme une vérité aussi certaine et aussi généralement admise que l'ascension du Christ lui-même [3].

1. Tertia (pœna) fuit communis viris et mulieribus, scil. ut in pulverem reverterentur. Et ab hac immunis fuit B. Virgo, quia cum *corpore assumpta est in cœlum;* credimus enim quod post mortem resuscitata fuerit et portata in cœlum. Psalm. *Surge Domine, in requiem tuam,* tu et arca sanctificationis tuæ. *Exp. in Salut. Ang.* in fin. (op. 6).

2. Sicut Sergius Papa dicit et habetur de consecr. dist. 2. « triforme est corpus Domini : Pars oblata in calicem missa corpus Christi, quod jam resurrexit, monstrat » sc. ipsum Christum et *B. Virginem,* vel si qui alii sancti cum corporibus jam sunt in gloria, etc. III. qu. 83, a. 5, 8m. Quidam (sunt) in plena participatione beatitudinis; et hoc est corpus Christi, quod jam surrexit, sicut *ipse Christus et Beata Virgo,* et hi significantur per partem in calice missam, quia illi inebriantur ab ubertate domus Dei. IV. dist. 12, qu. 1, a. 3, sol. 3.

3. Parmi les ébauches de sermons du saint Docteur sur les mys-

§ 47. — Du degré de gloire de Marie dans le ciel.

Mais quelle peut être la gloire de la Mère de Dieu dans le ciel? Elle est incomparable; elle est incompréhensible, autant que sa dignité, ses mérites, sa sainteté [1]. C'est sur cette triple base que nous pouvons nous appuyer pour essayer de mesurer l'immensité de cette gloire. Commençons par la sainteté.

La grandeur de la gloire céleste correspond à l'abondance des grâces que l'on a reçues sur la terre [2]. En effet, la gloire et la grâce sont entre elles dans un rapport intime. La grâce est le commencement de la

tères de la sainte Vierge, il y en a un sur la fête de l'Assomption (serm. 58, ed. Vivès, vol. 29). — Dans ce discours, saint Thomas se rattache à cette belle tradition des Pères grecs selon laquelle les apôtres et d'autres saints étaient présents aux derniers moments de la Mère de Dieu. Une nouvelle preuve est fournie par la découverte qui a été faite récemment dans la bibliothèque nationale de Naples d'un manuscrit autographe de saint Thomas, qui contient le commentaire anthentique de l'ouvrage tant de fois cité au moyen âge attribué à l'Aréopagite *De divinis nominibus*. Le savant abbé Uccelli en a publié le troisième chapitre qui nous montre l'adhésion donnée par saint Thomas à la tradition dont nous venons de parler. Voir « *La Scienza e la Fede* » (1878, fasc. 655, sqq.).

1. Sicut est incomparabile quod gessit, et inæstimabile quod accepit, ita est incomprehensibile præmium gloriæ quod promeruit. S. Ildephonsus : Serm. II, *de assumpt.*

2. Quantum gratiæ in terris adepta est præ cæteris, tantum obtinuit in cœlo gloriæ singularis. S. Bern. Serm. I, et 2 *de assumpt.*

gloire, et la gloire la consommation de la grâce [3]. D'où il suit que, plus la grâce a été grande, plus aussi doit être sublime la gloire qui lui correspond. Or, Marie posséda dès le premier moment de son existence une abondance de grâces qui correspondait à sa sublime vocation. En outre, l'action libérale de Dieu et la coopération de Marie s'ajoutant sans interruption accrurent successivement ce torrent de bénédictions, comme un fleuve qui reçoit dans son cours de nouveaux affluents [1].

Quel ne dut pas être le degré de la grâce et de la sainteté de Marie sans cesse augmentées jusqu'à la fin de sa vie? Combien est donc grande sa gloire dans le ciel! Puisqu'elle a surpassé toutes les créatures en grâce et en sainteté, elle doit surpasser aussi tous les anges et les élus en béatitude et en gloire [2].

Voyons maintenant comment les mérites de Marie, c'est-à-dire sa fidélité à la grâce composèrent un trésor de plus en plus riche. Nous avons ici un nouveau critérium pour mesurer la gloire de Marie, puisque la gloire est la couronne du mérite. Or, le mérite a une double mesure : la charité et les œuvres.

3. Gratia et gloria ad idem genus referuntur; quia gratia nihil est aliud, quam quædam inchoatio gloriæ in nobis. 2. II. qu. 24, a. 3, 2m. Voyez Hirschkamp : Relations entre la grâce et la gloire. Wurtzbourg, 1878.

1. Voyez plus haut p. 73 et suiv.

2. Cfr. Suarez in III. qu. 38, a. 4, disp. 21, sect. 3; Novatus l. c. t. 2, qu. 13.

D'après saint Thomas, la grandeur du mérite se mesure tout d'abord sur la charité et la grâce sanctifiante, qui sont comme les racines d'où procèdent nos actes méritoires. Comme c'est à ces actes que correspond une récompense qui consiste essentiellement dans la possession éternelle de Dieu, celui-là possédera Dieu selon le mode le plus parfait possible qui aura le plus agi par la charité parfaite.

La deuxième mesure du mérite, ce sont les bonnes œuvres, soit qu'on les considère en elles-mêmes, soit qu'on les compare à d'autres œuvres saintes[1]. Si nous essayons d'apprécier les œuvres de la très sainte Vierge d'après ces principes, nous trouverons que ces œuvres, considérées en elles-mêmes, ont été sans cesse inspirées par la charité la plus pure et la plus ardente. En envisageant leur grandeur et leur élévation, que peut-on concevoir de plus grand, que d'avoir donné son concours à la plus grande œuvre de Dieu, à l'incarnation du Verbe, à la rédemption du genre humain? Si, d'un autre côté, nous comparons

1. Quantitas meriti ex *duobus* potest pensari. *Uno modo* ex radice charitatis et gratiæ. Et talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione; qui enim ex majori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruitur. *Alio modo* pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex, scil. absoluta et proportionalis. Vidua enim, quæ misit duo aera minuta in gazophylacium, minus opus fecit quantitate absoluta quam illi, qu magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali vidua plus fecit secundum sententiam Domini, quia magis ejus facultatem superabat. I. qu. 95, a. 4, c.

les mérites de la sainte Vierge à ceux des autres saints, nous verrons qu'elle les a tous dépassés, tandis qu'elle était sur la terre, et par conséquent, qu'elle doit les dépasser enrore dans la récompense céleste. N'a-t-elle point acquis le mérite des anges par sa vie tout angélique dans la chair? Car la virginité est la sœur des anges. Elle peut revendiquer aussi le mérite des prophètes. Dans son intuition prophétique, n'a-t-elle point annoncé que toutes les générations la proclameraient bienheureuse et qu'elles recevraient le salut du Fils de Dieu qui est aussi son propre Fils? Peut-on lui refuser le mérite des Apôtres et des Evangélistes, puisqu'elle a enseigné les saints Docteurs? En effet, parmi les mystères que les apôtres ont révélés au monde par leurs prédications et leurs écrits, il en est plusieurs qu'ils n'ont pu connaître que par une communication de Marie elle-même. Tels sont en particulier le mystère de l'Annonciation, de l'Incarnation miraculeuse du Verbe par l'opération du Saint-Esprit, etc. N'a-t-elle point acquis le mérite des martyrs, celle qui a souffert, comme mère du crucifié, le supplice infligé à son fils, annoncé déjà dans cette parole du vieillard Siméon : « Un glaive transpercera votre âme? » Elle a le mérite des confesseurs, car, dans son cantique du *Magnificat*, elle professe une humilité profonde et rapporte toute gloire à son Seigneur. Elle a enfin le mérite des vierges, elle qui a gardé une virginité inviolable. On voit donc qu'elle réunit dans sa personne les mérites de tous les anges et de tous les saints, et qu'elle devait les dépasser

tous et être leur Reine dans la béatitude et la gloire [1].

La même conclusion se dégage, si nous portons notre attention sur la dignité de Marie. Marie est Mère de Dieu. Or, si la mère du Roi ne possède pas la même gloire que le roi lui-même, il lui revient pourtant une gloire semblable, en raison de la hauteur de sa dignité [2]. Marie est donc élevée au-dessus des chœurs des Anges. Elle est assise dans le ciel à la droite de son Fils. Elle participe à l'honneur qui lui est rendu, dans l'éclat d'une gloire qui n'a au-dessus d'elle que la gloire divine. Elle trône comme la Reine, revêtue d'un manteau tout brillant d'or, c'est-à-dire toute

1. Fuit enim exaltata super choros Angelorum et super omnes sanctos : nec mirum si est exaltata, sicut angeli, patriarchæ, etc. : habuit enim meritum angelorum angelice vivendo. Hieronymus : « In carne præter carnem vivere, non terrena vita est sed cœlestis. » Idem : « Virginitas soror est angelorum. » Habuit etiam meritum prophetæ prophetando. Luc. I. « Beatam me dicent omnes generationes : » vidit enim spiritu prophetico, et prophetavit, quod debebat beatificari ab omnibus gentibus et quod omnes gentes debebant recipere Filium Dei et suum. Habuit meritum Apostolorum et Evangelistarum docendo. Multa enim scripta sunt et prædicata, quæ non potuerunt sancti nisi per revelationem ejus scire ; sicut de ingressu angeli in conceptione, et aliis pluribus. Habuit meritum martyris, mortem crucis cum filio patiendo. Luc. II : « Et tuam ipsius animam pertransibit gladius. » Habuit meritum confessorum, devote Domino confitendo, Luc. I : « Magnificat anima mea Dominum. » Habuit meritum virginum, inchoando virginitatem et conservando. Luc. I : « Ingressus est angelus Gabriel ad Mariam Virginem. » Et sicut habuit meritum omnium et amplius, ita congruum fuit, ut super omnes ponatur. Serm. LVIII. *in assumpt. B. Mar. Virg.* (Ed. Vivès, vol. 29.)

2. Matri regis non debetur æqualis honor honori qui debetur regi : debetur tamen ei quidam honor consimilis ratione cujusdam excellentiæ. III. qu. 25, a. 5, 1^m.

rayonnante de la lumière de la divinité ; non pas qu'elle ait en partage la nature divine, mais parce qu'elle est à tout jamais en possession de la dignité de Mère de Dieu [1].

1. Quamvis B. Virgo, super angelos exaltata, non est tamen exaltata usque ad æqualitatem Dei vel unionem in persona : et ideo non dicitur sedere ad dexteram, sed astare a dextris, in quantum honor Filii, aliquo modo participative, non plenarie, redundat in ipsam in quantum dicitur Mater Dei, sed non Deus. III. dist. 22, qu. 3, a. 3, sol. 3, 3m. « *Astitit regina a dextris* » etc. Et potest exponi totum hoc de B. Virgine, quæ regina et mater regis est, quæ astat super omnes choros in vestitu deaurato i. e. deaurata divinitate : non quod sit Deus, sed quia est mater Dei. Exp. *in Ps.* XLIV. (Ed. Vivès, vol. 18.)

FIN

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE II.

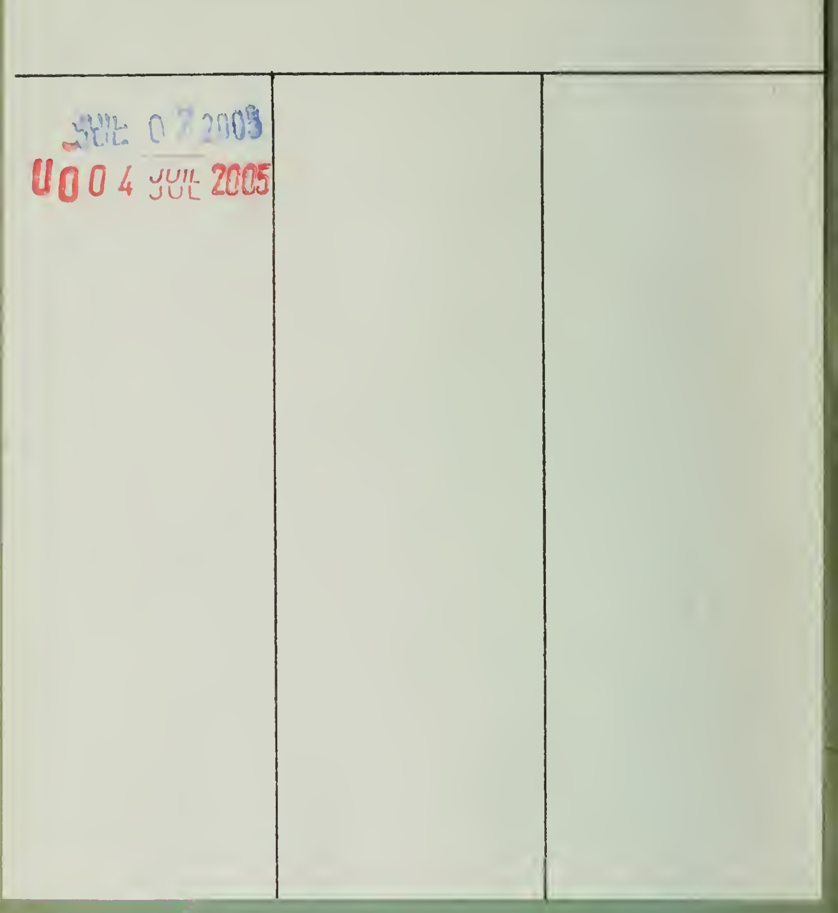
CHAPITRE III.

CHAPITRE IV.

CHAPITRE V.

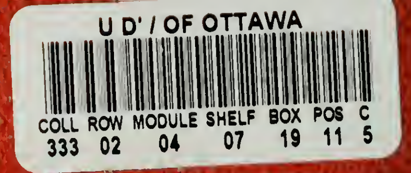
FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Imprimerie générale de Châtillon-sur-Seine, J. Robert.


La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance
The Library
University of Ottawa
Date Due
JUIL 07 2003
U 0 0 4 JUIL 2005




a39003 010916558b


U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 04 07 19 11 5